This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

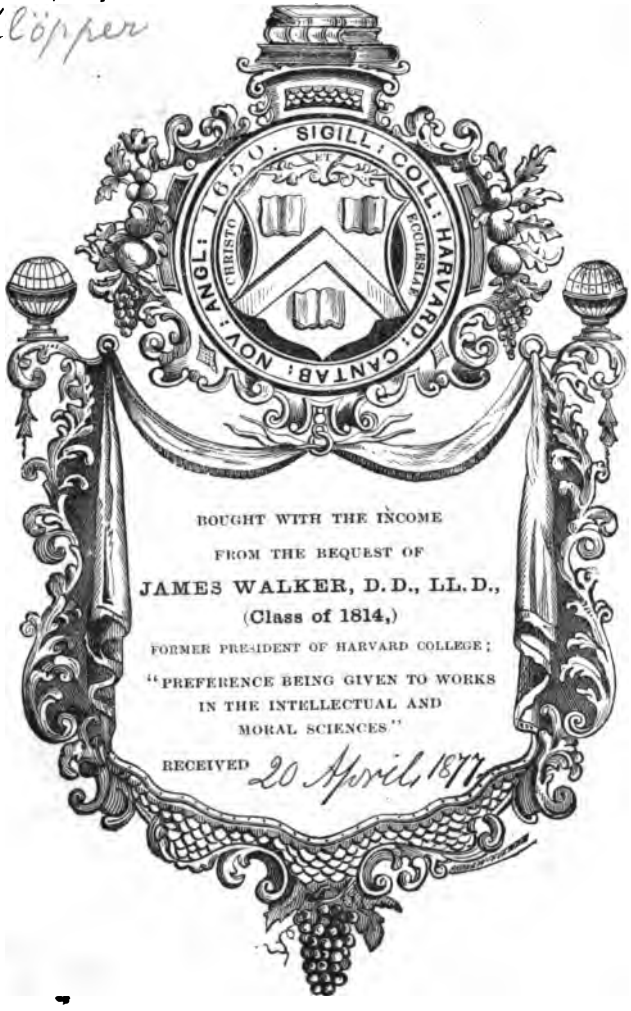
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 428A..8

Harvard Depository
Brittle Book

NT. Com
5421

574.26
Klöpper



BOUGHT WITH THE INCOME
FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,
(Class of 1814,)
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;
"PREFERENCE BEING GIVEN TO WORKS
IN THE INTELLECTUAL AND
MORAL SCIENCES"
RECEIVED 20 April, 1877

THE LIBRARY OF THE
OL,

Kommentar

über

das zweite Sendschreiben

des

Apostel Paulus

an

die Gemeinde zu Korinth.

Von

Lic. th. Alb. Klöpper.

Berlin.

Druck und Verlag von Georg Reimer.

1874.

1877, April 20.
Walker Land.

SEP 9 1933

(124)

Vorwort.

Der Verfasser des nachstehenden Kommentars hat sich über die Dunkelheiten und Schwierigkeiten, welche von dem Erklärer des zweiten Korintherbriefes des Apostel Paulus aufzuhellen und zu überwinden sind, und welche ihm eine auf neuen Grundlagen sich aufbauende Interpretation desselben als wünschenswerth erscheinen ließen, schon in seiner früheren, auf Seite 1 citirten Schrift näher auszusprechen, Gelegenheit gehabt. Er wüßte dem dort Erörterten jetzt kaum etwas Anderes hinzuzufügen, als daß er nunmehr seinem damals gegebenen Versprechen nachkommt, welches eine umfassendere Darlegung seiner über das betreffende apostolische Sendschreiben gemachten Studien in Aussicht stellte. War es mit der beschränkten Aufgabe, die der Verfasser sich für jenes Mal gesetzt hatte, von selbst verbunden, daß nur auf einzelne, allerdings hervorragende Partien jenes paulinischen Briefes etwas ausgedehntere neue Streiflichter geworfen wurden, mußte manches Wichtige nur obenhin berührt, noch weit Mehreres gänzlich unerörtert bleiben: so macht die jetzige Schrift den Versuch, jene Segmente zu einem wenn auch kleinen, aber doch in sich abgeschlossenen Kreise zu ergänzen. Wenn der Verfasser erheblich später, als er einst zu hoffen

wagte, die neue Arbeit zum Abschluß gebracht hat, so ist der Grund hievon zum nicht geringsten Theile das die Forschung begleitende Bewußtsein von der Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe gewesen. Ob oder in wie weit mit dieser Veröffentlichung seiner mehrjährigen Studien der Verfasser den Gegenstand derselben einer wissenschaftlichen Lösung näher gebracht habe, werden auf dem betreffenden Gebiete orientirte Sachverständige zu entscheiden haben. Nur auf eine Frage glaubt der Verfasser noch eine kurze Auskunft geben zu müssen. Da es ihm vor Allem darauf ankam, die Worte des Apostel Paulus aus dessen eigenthümlichen Ideenkreis heraus abzuleiten und zu deuten: so ist es von Wichtigkeit zu wissen, welche Schriften desselben von seinem Kommentator als echte und direkte Originalquellen des apostolischen Bewußtseins angesehen, und in zweifelhaften Fällen als allein den entscheidenden Ausschlag gebende benutzt worden seien. Der Verfasser glaubte von der Zahl der herkömmlich dem Apostel beigelegten dreizehn Briefe nur die sogenannten Pastoralbriefe und den Brief an die Epheser ausschließen zu müssen. Eine Begründung der Berechtigung dieses seines Verfahrens, ist selbstverständlich an diesem Orte eine Unmöglichkeit. Doch hofft der Verfasser bald Gelegenheit zu finden, in der Debatte über gewisse paulinische Antilegomena auch nach seinem bescheidenen Theil ein Wort kritischer Verständigung miteinlegen zu dürfen.

Während des Druckes dieses Werkes sind einige, die paulinische Theologie überhaupt, oder einzelne Seiten derselben erörternde Schriften; — es seien hier nur Pfleiderer, Paulinismus, Holsten, zur Erklärung von 2. Kor. 11, 4—6 in der Zeitschr. f. w. Th. 1874. Heft 1 genannt, —

veröffentlicht worden. Dieselben konnten, da der Verfasser sein Manuscript nicht mehr in Händen hatte, und den ohnehin sich schon länger hinziehenden Druck seiner Schrift nicht noch mehr verzögern wollte, hier nicht mehr verwerthet werden. Der Verfasser muß sich daher vorbehalten, an einem anderen Orte auf die Ansichten dieser um die Klarlegung des pauliniſchen Lehrbegriffes verdienten Gelehrten zurückzukommen, da mit ein paar beiläufigen, der nöthigen Begründung entbehrenden Bemerkungen, so gut wie nichts genützt sein dürfte.

Königsberg i. Pr. den 28. April 1874.

Berichtigungen[1]).

S. 10, Z. 10 v. u. lies: früheres statt späteres.
S. 16, Z. 16 v. o. lies: anschließenden statt entwickelnden.
S. 23, Z. 10 v. o. lies: Gerede statt Gewebe.
S. 27, Z. 14 v. o. lies: Parcellen statt Parcelen.
S. 36, Z. 6 v. u. lies: aufgeblähten statt aufgeblähen.
S. 38, Z. 2 v. o. lies: dem statt den.
S. 38, Z. 16 v. o. ist „einen" vor „theoretischen" zu tilgen.
S. 49, Z. 3 v. o. lies: Lesern statt Leser.
S. 66, Z. 4 v. o. lies: der statt des.
S. 69, Z. 8 v. o. lies: Bekehrung statt Belehrung.
S. 92, Z. 13 v. o. lies: beschnittener statt beschnittenes.
S. 96, Z. 15 v. o. lies: Unverständiges statt Unanständiges.
S. 106, Z. 14 v. o. lies: ζῆν statt ζῆω.
S. 112, Z. 15 v. o. lies: und statt rnd.— eine statt einen.
S. 117, Ueberschrift. lies: Abfassungszeit statt Abfassungsbrief.
S. 206, Z. 2 fehlt nicht vor ererben.
S. 207 ist die Note 1 an Herrschergewalt Z. 14 v. o. anzuschließen.
S. 209, Z. 11 v. o. lies: vor statt von.
S. 211, Z. 14 v. o. lies: κατοπτεριζεσθαι statt κατοπτριζειν.
S. 289, Z. 12 v. o. lies: steisten statt, streisten.
S. 325, Z. 14 v. o. lies: epexegetische statt exegetische.
S. 380, Z. 7 v. u. lies: Hoffnung erweckenden statt Hoffnungerweckungen.
S. 457, Z. 3 v. u. lies: Gnaden-Evangelium statt Gn.-Evangeliums.
S. 518, Z. 17 v. o. lies: unverwandtes statt unerwartetes.

---

[1]) In dem nachfolgenden Druckfehlerverzeichniß sind nur die eigentlich sinnentstellenden Versehen aufgenommen. Kleinere betreffs der Accentation griech. Wörter, der Interpunktion u. a. möge der verehrte Leser dem Verf., der während der Correktur mit einem hartneckigen Augenleiden behaftet war, gütigst verzeihen. Auch würde hie und da eine kleine stilistische Härte bei der Correktur abgeschliffen worden sein, wenn der Verf. den gedruckten Text sorgfältiger hätte überlesen dürfen.

Einleitung.

Eine Einleitung in den zweiten Brief des Apostel Paulus an die Korinther wird denjenigen Standpunkt zu ermitteln haben, von dem der Ueberblick über die in diesem Sendschreiben entgegentretenden Gegenstände und Verhältnisse im Voraus erleichtert wird. Es werden also vor Allem die Stadien der Verhandlungen möglichst genau zu fixiren und darzustellen sein, welche inmitten der Absendung des ersten kanonischen Briefes an die korinthische Gemeinde und der Abfassung des uns erhaltenen zweiten, zwischen dem Apostel und jener ihren Verlauf genommen haben. Der Verfasser hat schon einmal den Versuch gemacht, die hauptsächlichsten hieher gehörigen Materien zur Darstellung zu bringen[1]). Eine einfache summarische Recapitulation der von ihm gewonnenen Resultate seinem nunmehr erscheinenden Kommentare voranzustellen, würde aber jetzt nicht mehr für genügend erachtet werden können, da inzwischen nicht bloß einzelne untergeordnete Punkte, sondern Grundmomente seiner Auffassung in Frage gestellt worden sind. Durfte nämlich, — um zunächst nur einen Hauptpunkt ins Auge zu fassen, — der Verfasser bei seiner früheren Schrift noch von der Voraussetzung ausgehen, daß wir an dem zweiten kanonischen Korintherbriefe ein einheitliches schriftstellerisches Erzeugniß des Apostel Paulus besäßen, ohne hiebei befürchten zu müssen auf einen ernstlicheren Widerspruch zu stoßen: so hat sich seither die Sachlage insofern verändert, als Hausrath[2]) den Versuch gemacht hat, jene Annahme als eine illusorische zu erweisen. Eine

[1]) In seiner Schrift: Exegetisch-kritische Untersuchungen über den zweiten Brief des Paulus an die Gemeinde zu Korinth. Göttingen 1869.

[2]) In seiner Schrift: Der Vierkapitelbrief des Paulus an die Korinther. Heidelberg 1870.

Auseinandersetzung mit diesem neuen Standpunkt wird sich nun aber nicht bloß an irgend einem Orte, sondern an erster Stelle zu bewerkstelligen haben. Denn ist das von Hausrath gewonnene Resultat das der wirklichen Lage der Dinge entsprechende: so kann überhaupt nicht mehr von einer Einleitung in den zweiten Korintherbrief die Rede sein, da dieser eben nicht mehr ein nach Ort, Zeit und Conception einheitliches literarisches Produkt, sondern in zwei verschiedene Briefe zu zerlegen ist, von denen jeder für sich eine besondere Einleitung und einen eigenen Kommentar erfordern würde. Wir werden deßhalb unter diesen jetzigen Umständen keinen methodologischen Mißgriff thun, wenn unsere Untersuchung ihren Ausgangspunkt von der Hausrath'schen Schrift nimmt, um erst nach eingehender Prüfung der in ihr aufgestellten Hypothese unserer Aufgabe gerecht zu werden.

Der erwähnte Kritiker darf sich für seine Ansicht, daß der bisher sogenannte zweite Korintherbrief kein einheitliches Schrifterzeugniß sei, bereits auf eine Art von Tradition berufen. Freilich giebt das Alterthum von ursprünglich gesonderten Bestandtheilen jenes Sendschreibens, die später zu einer mechanischen Einheit zusammengestellt worden wären, keine Spur eines andeutenden Zeugnisses. Allein wenigstens seit Semler sind einige Male Versuche von Kritikern hervorgetreten, den Brief in seine angeblichen Urbestandtheile zu zerlegen[1]). Ja selbst auf das Verhalten namhafter Gelehrten, welche die Einheit des Sendschreibens vertheidigt haben, kann Hausrath[2]) als ein für seine Hypothese günstig lautendes hinweisen. Denn dem Eindruck, daß die letzten vier Kapitel des Briefes in einem loseren Verbande mit der Hauptmasse ständen, werde auch auf dieser Seite wenigstens in soweit Rechnung getragen, als man auf irgend eine, sei es durch äußere, sei es durch innere Verhältnisse herbeigeführte Umstimmung und damit verbundene Wandelung des Tones des Briefstellers aufmerksam zu machen, nicht umhin gekonnt habe. Liegt somit wirklich hier das Problem zur Lösung vor, wie es zu erklären sei, „daß in den letzten vier Kapiteln unseres Schrei-

[1]) Hausrath a. a. O. S. 1.
[2]) A. a. O. S. 2 u. 4.

bens ein gänzlich veränderter Ton herrsche, und daß der Apostel aus seiner Stimmung ungetrübter Seelenruhe in die affectvolle Haltung gereiztester Polemik überspringe[1])", reichen aber andererseits die Einführung neuer Impulse, die Annahme einer veränderten Situation, des Anlangens neuer ungünstiger Posten nicht aus, um den Kontrast zwischen der ersten und zweiten Hälfte des Briefes zu erklären, da der Inhalt beider Theile sich grabezu ausschließe, so scheint kein anderer Ausweg übrig zu bleiben, als die von Hausrath vorgenommene radikalere Entwirrung dieser Schwierigkeiten durch Zerlegung des apostolischen Sendschreibens in zwei selbständige Hälften.

Da nun ferner unser Kritiker in der Lage ist, in den vier letzten Kapiteln unseres Briefes, — dem von ihm sogenannten Vierkapitelbrief, — das für verloren geglaubte Schreiben des Apostels aufzuzeigen, dessen einstmalige Existenz nach dem Vorgange von Bleek[2]) und anderen Gelehrten auch der Verfasser nachzuweisen sich bemüht hat: so könnten wir es uns um so lieber gefallen lassen, von Hausrath einen Brief in die Hand zu empfangen, der in der That derjenige wäre, welchen wir voraussetzen zu müssen glauben, als ja somit unsere Hypothese in greifbarer Weise bestätigt werden würde. Sollte es daher Hausrath gelungen sein, an seinem „Vierkapitelbrief" alle diejenigen Eigenschaften aufzuzeigen, die man dem bisher für verloren erachteten Briefe zu vindiciren sich genöthigt gesehen hat: so würden wir begreiflicher Weise die letzten sein, die sich gegen die gemachte Entdeckung ungläubig zu verhalten, Ursache hätten.

Bei der Beurtheilung der Lösung eines Problems kann man zuerst untersuchen, ob dieses selbst richtig gestellt und genau formulirt sei. Man kann aber auch die Problemstellung vor der Hand auf sich beruhen lassend, sofort zur Prüfung derjenigen Ausführungen und Deduktionen sich wenden, durch welche die problematische Frage zu beantworten versucht wird. Wählen wir in der vorliegenden Sache den letzteren Weg. Erheben wir also für den Augen-

[1]) A. a. O. S. 2.

[2]) Studd. u. Kritt. 1830. S. 625 ff. Einl. in die H. Schr. II, 402 ff.

blick gegen den Satz Hausraths, die disparate Beschaffenheit des die letzten vier Kapitel umfassenden Theiles des zweiten Korintherbriefes mache seine Abtrennung von dem ersteren größeren Theile nothwendig, und bilde ein für sich bestehendes Schriftstück, keine Einwendungen: wie wird nun dieses letztere als mit dem verloren geglaubten Briefe identisches literarisches Produkt näher erwiesen?

Hausrath führt den Beweis, daß der kleinere, Kapitel 10—13 umfassende Brief einem früheren Stadium der zwischen dem Apostel und der korinthischen Gemeinde verlaufenden Verhandlungen angehöre, in folgender Weise. Es lassen sich vier Differenzpunkte unterscheiden, die zwischen Paulus und der Gemeinde obwalteten. Fassen wir jeden derselben genauer ins Auge, so erscheint überall die Sachlage im Vierkapitelbriefe in einer Gestalt, die derjenigen, welche in dem größeren Briefe (Kap. 1—9) hervortritt, vorangegangen sein muß. Lassen wir uns diese vier Punkte von Hausrath vorführen, und beginnen wir zunächst mit dem ersten.

Für die Angelegenheit, welche am meisten böses Blut machte, sieht Hausrath[1]), — worin wir ihm nur beipflichten können, — die des Blutschänders an. Paulus habe in Gemäßheit und zum Theil mit Worten des mosaischen Gesetzes die Ausrottung[2]) des Sün-

[1]) A. a. O. S. 7 fg.

[2]) Die Bezeichnung „Ausrottung" bedarf einer Verständigung. 1 Cor. 5, 3 ff. zeigt Paulus der Gemeinde an: er selbst habe, obgleich dem Leibe nach abwesend, so doch dem Geiste nach anwesend, bereits den Beschluß gefaßt wie ein Anwesender, im Namen des Herrn Jesu Christi, während die Leser und der mit der Kraft Christi verbundene Geist des Apostels versammelt seien, den Betreffenden zu übergeben dem Satan εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Er fügt dann ebend. V. 13. hinzu: καὶ ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν (vgl. V. 2. ἵνα ἄρθῃ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο ποιήσας). Ist nun gleich an diesen Stellen eine Anlehnung an Gesetzesaussprüche (Deuter. 17, 7; vgl. 24, 7 (9); Levit. 20, 11; Deut. 27, 20) unverkennbar, so ist doch mehr als zweifelhaft, ob Paulus den vom Satan herbeizuführenden ὄλεθρος τῆς σαρκός den physischen Tod des Sünders nothwendig und unbedingt herbeiführend gedacht habe. Die σάρξ des Betreffenden als Sitz und Organ der unreinen Begierde sollte allerdings zu Grunde gerichtet werden in Folge einer durch den Satan zu bewirkenden physischen Krankheit. Dieser Zweck konnte aber von dem Apostel bereits als erreicht angesehen werden,

bers in der Weise verfügt, daß er der Gemeinde seine Wunderkraft lieh, um denselben dem Satan zu übergeben. Daß diese Strafe von der Gemeinde nicht vollzogen wurde, sei aus 2 Cor. 2, 6 ersichtlich; aber aus eben dieser Stelle gehe hervor, daß eine andere mildere Strafe bereits an dem Blutschänder vollzogen war. „Anders“, meint Hausrath, „steht die Sache 2 Cor. 13, 1 ff, vorausgesetzt, daß dort von dem gleichen Falle die Rede ist.“ Je mehr nun aber auf diese Voraussetzung ankommt, desto gespannter dürfen wir sein, wie unser Kritiker dieselbe rechtfertigt.

Hausrath weist uns darauf hin, daß an dem citirten Passus von einer Verhandlung die Rede sei, bei der ein Verhör und Konfrontation der Zeugen nöthig ist, deren zwei oder drei zur Verfügung stehen (v. 1.), und der Apostel drohe, daß er gemäß seiner beim zweiten Aufenthalt ausgesprochenen Warnung, nun Niemanden mehr schonen werde (v. 2); es sei das aber auch um so weniger möglich, als die Korinther ja selbst eine Erprobung des in ihm redenden Christus verlangten (v. 4). Er werde sich freuen, wenn diese Wunderprobe gegen ihn ausfalle, weil ihm das ein Beweis sei, daß sie unschuldig sind, denn auch er vermag nichts gegen die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit, aber eben dazu schreibe er, daß er anwesend nicht müsse scharf verfahren gemäß der Macht, die ihm der Herr gegeben habe zum Erbauen, nicht zum Zerstören (v. 5—10). Daß Paulus diese Strafgewalt gegen Unzüchtige brauchen wolle, sage er 13, 2 vgl. mit 12, 21 ausdrücklich. Daß er dabei aber insbesondere einen einzelnen Unzüchtigen im Auge habe, beweise

---

wenn der Erkrankte auch nur dem Tode nahe gebracht wurde, und er in diesem Tilgungsproceß des Fleisches und seiner Begierde zur Sinnesänderung gelangte, so daß es am Tage der Paruſie für seinen Geist eine Rettung gab. Nimmt Paulus dies Letztere als Zweck der strafrichterlich-pädagogischen Maßregel in Aussicht, und muß die eschatologische Rettung (σωτηρία) schlechterdings immer durch eine im laufenden Aeon vorangegangene ideale bedingt sein: so kann der Apostel diese letztere ebensowohl als noch eine längere irdische Lebensdauer ausfüllend und umfassend angesehen, als sie auf einen kurzen Moment (die Todesstunde) eingeschränkt haben. Wir meinen, über den näheren Modus der Strafexekution, so weit der Satan als dienendes Organ hiebei in Betracht kommt, wird sich der Apostel selbst keine vollkommen abgeschlossene Perspektive gebildet, sondern das schließliche Resultat der ἐξουσία Christi anheim gestellt haben.

der Satz: *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα.* Mit zwei oder drei Zeugen überführe man nicht eine beliebige Anzahl von Sündern, sondern der Apostel habe einen einzelnen Fall im Auge, und zwar einen solchen, bei dem er ein Strafwunder angedroht habe, von welcher Drohung er nicht zurücktreten könne, denn die Korinther verlangten eine Erprobung des in ihm redenden Christus. Sie wollten den Apostel bei dieser Gelegenheit auf die Probe stellen (*ἑαυτοὺς πειράζετε ἑαυτοὺς δοκιμάζετε*), sie bezweifelten, daß Gott seine Apostel mit einer Gewalt der Zerstörung ausrüste (Daher 13, 10 u. 10, 8). Da nun aber Paulus nicht zwei Unzüchtige mit dem Beweise seiner wunderbaren Strafgewalt gedroht haben werde, so ist der, den der Apostel 13, 1—10 im Auge hat, eben der Blutschänder.

Soweit zunächst Hausrath. Man sieht, Alles dreht sich bei dieser Deduktion um zwei Punkte. Erstens handelt es sich hier überhaupt um eine „Wunderprobe", um einen Beweis der „wunderbaren Strafgewalt" des Apostels? Zweitens soll dieselbe insbesondere an einem einzelnen Unzüchtigen in Vollzug gesetzt werden?

Was das erstere anlangt, so hat Hausrath die „Wunderprobe" einfach in den Text des von ihm citirten Abschnittes hineingetragen. Dieser selbst bietet nur folgende Daten. Wie der Apostel das zweite Mal in Korinth war, befand er sich in der Lage, für seine nächste Hinkunft mit einem an unverbesserlichen Unzüchtigen zu vollziehenden Strafgericht zu drohen (12, 21; 13, 2). Daß Paulus nicht schon damals persönlich sofort mit Disciplinarmaßregeln gegen die betreffenden vorging, sondern die eventuelle Strafe auf seine Wiederkunft hinausschob, wurde ihm hinterher von seinen judaistischen Gegnern und einigen unter ihrem Einflusse stehenden Gemeindegliedern als charakterlose Schwäche angerechnet (10, 1. 9—10). Jetzt wiederholt der Apostel seine Drohung und giebt zu verstehen, daß ihm seine bevorstehende dritte Anwesenheit die volle Berechtigung gebe, von fernerer Schonung Abstand zu nehmen (13, 2). Zu einer nicht schonenden Behandlung müsse er sich ja aus dem Grunde veranlaßt sehen, da man (von judaistischer Seite) eine Bewahrheitung des in ihm redenden Christus herausgefordert habe. Dieser sein

Christus sei aber in seinem Verhältniß zu den Lesern nicht schwach, sondern es stehe ihm Kraft in deren Mitte zu Gebote (13, 3).

Man sieht aus dem Angeführten: nicht das ist es, was gewisse Gemeindeglieder an dem Apostel bezweifelten, daß er eine „Wunderkraftprobe“ bestehen könne: sondern daß er die nöthige Energie besitze, ein Strafgericht in der Gemeinde zur Ausführung zu bringen, oder christologisch ausgedrückt, daß der Christus, mit dem Paulus in Gemeinschaft zu stehen sich rühme, ihm zu einer derartigen Handlung die erforderliche Thatkraft verleihen könne, da er als der (principiell) in Folge von Schwachheit Gekreuzigte hierzu nicht vermögend sei (13, 3–4). Allerdings sieht demnach der Apostel die von ihm angekündigte Disciplinarstrafgewalt nicht als eine solche an, die er in eigenem Namen, rein auf sich selbst gestellt, in eigner Kraft zu vollziehen sich zutraut. Vielmehr wie er bei an und für sich in ihm vorhandener Schwachheit Alles von dem ihm Kraft verleihenden Christus ableitet (2. Cor. 12, 10; Phil. 4, 13), so natürlich auch die Energie zu Acten der Kirchenzucht (2 Cor. 13, 4). Allein daß die *δοκιμὴ τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ* (V. 3), das *ζησόμεθα σὺν αὐτῷ* [sc. *Χριστῷ*] *ἐκ δυνάμεως τοῦ θεοῦ εἰς ὑμᾶς* (V. 4) hier in gleicher specifischer Bedeutung wie die *δύναμις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Cor. 5, 4) zu verstehen sei, dazu liegt die Nöthigung in den betreffenden Ausdrücken an sich keineswegs vor. Im Gegentheil, Alles spricht dafür, daß der Apostel in dem besprocheneu Abschnitt nicht auf ein außergewöhnliches Strafwunder recurrirt.

Man darf nämlich zuvörderst nicht übersehen, daß Paulus 13, 2 nur eine Drohung wiederholt, die er persönlich in Korinth anwesend schon einmal ausgesprochen hat. Nun war damals der Fall des Blutschänders noch gar nicht vorgekommen. Zu der Ankündigung eines „Strafwunders“ war demnach gar keine Veranlassung vorhanden. Lag sie aber damals nicht vor: so müßten in dem jetzigen Momente, wo der Apostel sich auf jene Drohung zurückbezieht, unzweifelhafte Indicien sichtbar sein, daß er jene allgemeiner gehaltene Ankündigung eines Strafgerichtes nunmehr in engstem Sinne verstanden wissen wolle. Und damit kommen wir auf die

zweite Frage: wen will Paulus bei seiner demnächst bevorstehenden Hinkunft nach Korinth nicht schonen?

Hausrath wagt nicht zu leugnen, daß der Apostel seine Strafgewalt gegen „Unzüchtige" brauchen wolle. Allein er glaubt hiermit die Ansicht verbinden zu dürfen, daß der Apostel besonders einen einzelnen Unzüchtigen im Auge habe. Als Beweis hiefür führt er die Worte jenes an, daß auf Aussage zweier oder dreier Zeugen constatirt werden solle πᾶν ῥῆμα (13, 1). Mit zwei oder drei Zeugen überführe man nicht eine beliebige Anzahl von Sündern, sondern der Apostel habe eben einen einzelnen Fall, den des Blutschänders im Auge. Allerdings, erwiedern wir, reichen zwei oder drei bestimmte Zeugen, „die man zur Verfügung hat", nicht aus, um jede beliebige Anzahl von Sündern zu überführen. Allein, daß diese zwei bis drei Zeugen als ganz bestimmte concrete Persönlichkeiten dem Apostel vor Augen stehen, dafür fehlt es ja an jeglichem Anhalte im Text. Wenn Paulus den Lesern ankündigt, daß er den Deuter. 19, 15 enthaltenen Rechtsgrundsatz bei seinem demnächst zu eröffnenden Disciplinarprozeß in Korinth in Anwendung bringen wolle: so ist ja selbstverständlich, daß er bei jeder Sache (πᾶν ῥῆμα), die dort Gegenstand der Verhandlung werden wird, jener Gesetzesbestimmung gemäß verfahren werde, daß also kein Fall von grober Unzucht, der zur Untersuchung komme, anders entschieden werden solle, als auf Grund von zwei bis drei Zeugen, die natürlich bei jedem Rechtsfalle andere sein können. Hätte Paulus das sagen wollen, was ihm Hausrath unterschiebt, so hätte er sich etwa so ausdrücken müssen: ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται τοῦτο τὸ πρᾶγμα. Das πᾶν ῥῆμα faßt ja ausdrücklich eine Anzahl (Summe) von verschiedenen Fällen in sich zusammen und macht die Beschränkung auf einen einzelnen Fall zur Unmöglichkeit, und das um so mehr, als der Apostel ja gleich darauf mit voller Deutlichkeit nur eine Mehrzahl von Individuen die προημαρτηκότες (13, 2 vgl. 12, 21) als die eventuell zu bestrafenden namhaft macht. Da nun überdies Hausrath diese letzteren als Objekte des Proceßverfahrens doch auch nicht auszuschließen sich getraut: so begreift man gar nicht, wie Paulus mit Rücksicht auf diese letzteren bei den „zwei bis drei Zeugen" an ebenso viele

ganz bestimmte in Reserve stehende Subjekte habe denken können, da ja diese zu der somit auch von Hausrath angenommenen Untersuchung „einer beliebigen Anzahl von Sündern" nicht ausgereicht haben würden, der Apostel also in dem, was ihm Hausrath beilegt, etwas ganz sinn- und zwecklose gesagt haben würde.

Aber selbst angenommen, aber keineswegs zugestanden, der Apostel habe in dem in Rede stehenden Passus seines Briefes, die Bestrafung des Blutschänders im Auge, zu welchem Zwecke sollte er zweier oder dreier Zeugen Erwähnung thun? Ein Fall wie der des betreffenden Menschen, mag man sich sein Vergehen als eine Ehe mit dem Weibe seines verstorbenen Vaters, oder als Concubinat mit dem Weibe des noch lebenden aber von diesem geschiedenen Vaters vorstellen, war schlechterdings ein solcher, der nicht mehr durch Zeugen erwiesen werden brauchte, sondern als ein notorisches Vergehen offen vor Augen lag. Und wenn Hausrath (S. 8) behauptet, daß Paulus selbst in die Glaubwürdigkeit seiner Gewährsleute, die ihm die korinthischen Dinge so schwarz schildern, einen gelinden Zweifel setze, nnd sich hiefür auf 1. Cor. 11, 18 beruft, so bezieht sich dieser „gelinde Zweifel" (*καὶ μέρος τι πιστεύω*), wie offen vor Augen liegt, nur auf das Vorhandensein von Spaltungen in der Gemeinde (*ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν*). Kap. 5, wo Paulus den Fall des Blutschänders bespricht, ist auch nicht die mindeste Spur von einem Zweifel an der Thatsächlichkeit des Verbrechens selbst sichtbar, wie denn ja auch, falls die Facticität desselben noch irgend wie unsicher gewesen wäre, das kategorische Verdikt des Apostels völlig unbegreiflich bliebe.

Fassen wir das eben ausgeführte zusammen: so ergiebt sich als Resultat: weder um eine „Wunderprobe", noch um ein an einem einzelnen Subjekte zu vollziehendes „Strafwunder" handelt es sich 2 Cor. 13, 1 ff. Vielmehr um ein einfaches disciplinarisches Proceßverfahren gegen „Viele von solchen, die früher gesündigt haben, und sich (bis zur Hinkunft des Apostels) nicht bekehrt haben werden auf Grund der Unreinigkeit, Unzucht und Liederlichkeit, von denen sie thatsächliche Beweise gegeben haben" (*πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελγείᾳ ᾗ ἔπραξαν*, 12, 21; vgl. 13, 2).

Liegt die Sache aber so, so wird ohne Weiteres dasjenige hinfällig, was Hausrath aus seiner sich in sich selbst widersprechenden Deutung der Stelle als Consequenzen gezogen hat, daß, da der Proceß des Blutschänders noch „schwebe", der Theil des Briefes (Cap. 10—13), in welchem jener bis auf die nächste Hinkunft des Apostels hinausgeschoben werde, in eine frühere Zeit zu versetzen sei, als der erstere Theil (Kap. 1—9), in welchem die Sache des Blutschänders bereits als erledigt erscheint (2, 5; 7, 11—12). Denn was in den beiden letzten Capiteln des zweiten Korintherbriefes noch „schwebt", ist nicht die Vollstreckung eines Strafwunders an dem Blutschänder, sondern die Wahrmachung der von dem Apostel bei seinem letzten Aufenthalt in Korinth ausgesprochenen Drohung gegen eine Anzahl von in heidnischen Geschlechtssünden seit lange, taub gegen alle Mahnungen, frech dahin lebenden Gemeindeglieder mit Strenge vorzugehen. Ein Verfahren, welches auch nach der von der Majorität der Gemeinde über den Blutschänder verhängten Strafe und damit gegen den Apostel bewiesenen Entgegenkommens (2, 5—11; 7, 8—12) noch immer seine volle Berechtigung hatte, und um so dringender nothwendig wurde, da 2 Cor. 6, 14—7, 1 deutlich zeigt, welche grelle sittliche Vergehen und flagrante heidnisch-libertinistische Lebensgewohnheiten innerhalb der Gemeinde noch immer im Schwange gingen[1]).

Als zweiten Punkt, an dem Hausrath[2]) im letzten Theil des zweiten Korintherbriefes ein späteres Stadium der zwischen dem Apostel und der Gemeinde verlaufenden Verhandlungen zu erkennen glaubt, sieht derselbe die Collektenangelegenheit an. Wie es nach 1 Cor. 16, 1 den Anschein habe, so hätten die Korinther selbst ihre Betheiligung bei derselben angetragen. Paulus hätte dieselbe angenommen und Titus mit der Einziehung der Gelder beauftragt (2 Cor. 12, 18; 8, 7). Nun sei es sicher, daß der Apostel von den Korinthern beschuldigt wurde, sie bei dieser Gelegenheit übervortheilt zu haben. Dem Beweise seiner Uneigennützigkeit während seiner persönlichen Anwesenheit in Korinth (11, 7—12) haben die

[1]) Vergl. das Nähere in unserer Einleitung zu diesem Abschnitte.
[2]) A. a. O. S. 10 fg.

Gegner zwar nichts entgegenzustellen, aber um so klüger schien ihnen die nachträgliche Ausnützung der Gemeinde durch seine Boten (12, 16—18). Stand die Sache so, so konnte Paulus unmöglich in ein und demselben Schreiben die Collektenangelegenheit so vertrauensvoll der Gemeinde ans Herz legen, wie er Kap. 8 und 9 thut. Es wäre ja der baarste Hohn auf die wirkliche Sachlage, wenn er diejenigen, die ihn des Betrugs beschuldigten, wegen ihres Glaubens, ihres Eifers und ihrer Liebe zu ihm belobte (8, 7), wenn er sie versicherte, wie sehr er sich ihrer rühme (8, 24), und ihre Geneigtheit preise (9. 2) und der Lauterkeit ihrer Mittheilung allgemeine Anerkennung verhieße (9, 13).

Allerdings, — möge uns Hausrath diese Einschaltung erlauben, — wäre dies der baarste Hohn gewesen, wenn wiederum eine Voraussetzung richtig ist, die hier unser Kritiker ohne Weiteres zu machen sich gestattet. Nämlich die, daß es dieselben Personen waren, die den Apostel des Betrugs beschuldigten und die in der gedachten Weise von eben demselben belobt wurden. Nun nennt ja aber Hausrath selbst die Beschuldiger der Unredlichkeit „die Gegner“ des Apostels. Und sehen wir auf Kap. 11, 13 vgl. mit V. 7—12, und 12, 16—18, so unterliegt es ja gar keinem Zweifel, daß die judaistischen Widersacher des Paulus seine Uneigennützigkeit in gehässiger Weise zu verdächtigen sich angelegen sein ließen, und damit bei einem Bruchtheil der Gemeinde auch ihres Zweckes nicht verfehlten, weßhalb sich der Apostel zu der behutsamsten Vorsicht in allen Punkten, wo sein Ruf nach dieser Richtung hin in Frage gestellt werden konnte, genöthigt sieht. Wie kann man nun aber die erbittersten Gegner des Apostels sammt einigen von ihnen Beeinflußten schlechtweg mit dem Kern der Gemeinde, auf den, um ihn zu einer effektiven Betheiligung an der Collecte anzureizen, einige ihre frühere Bereitwilligkeit wohlwollend und zugleich mahnend in die Erinnerung bringende belobende Aeußerungen zu beziehen sind, zusammenwerfen? Ist dies Verfahren aber ein durchaus unstatthaftes: so werden damit wiederum alle die Consequenzen wankend, die Hausrath aus dieser Voraussetzung zieht, um die Priorität seines Vierkapitelbriefes zu erweisen.

Doch sehen wir uns jene selbst noch etwas näher an. Auch

in dieser Angelegenheit soll Kap. 8 und 9 die Situation von 12, 16—18 als eine zwar glücklich überwundene, aber doch leider dagewesene Spannung voraussetzen, und mithin *später* fallen als Kap. 10—13. „Denn welches ist die Lage in dem späteren Schreiben? Die Korinther hatten im vorigen Jahre (8, 10) den Gedanken einer Collekte gehabt, aber zum Thun war es nicht gekommen. Titus hatte die Collekte früher angefangen, aber nicht vollenden können (8, 6). Daß es eben das Mißtrauen der Korinther war, was damals die Sache gehindert hatte, ersieht man aus der formellen Controlle, die der Apostel nicht nur geschaffen hat, sondern auch der Gemeinde in Korinth ausdrücklich bekannt giebt." Hiefür weist uns *Hausrath* auf Kap. 8, 20—21. 22—23; 9, 1—5 hin. Dieses weitläuftige Reden von Garantien einer ehrlichen Verwaltung sei nur erklärlich, wenn bereits Verdächtigungen vorangegangen waren. Der Apostel erwähne dieselben bereits 7, 2 in einer Weise, daß man sehe, er wolle „den alten Zank nicht aufs Neue aufrühren." So würde er aber nicht reden, wenn das Mißtrauen von dem 12, 16 die Rede war, noch immer in der Gemeinde oder auch nur in einigen vorhanden war. Man sehe vielmehr, der Apostel habe es nicht mehr nöthig sich zu vertheidigen, er fürchte sogar, die Korinther könnten es ihm übel nehmen, wenn er überhaupt noch einmal von dieser Sache rede, sie könnten meinen, er wolle ihnen Vorwürfe machen. Aber dagewesen seien die Conflikte, von denen sie nichts mehr hören wollen, darum doch, und diese Conflikte seien eben die 12, 16—18 erwähnten.

Wir gestehen, eine seltsamere Argumentationsweise, wie die angeführte, ist uns nie vorgekommen. Dieselbe hätte einen Schatten von Beweiskraft, wenn der Apostel nur *einmal* in dem größeren Theil seines Briefes, und zwar Kap. 7, 1, auf den Vorwurf, die Gemeinde in der Collektenangelegenheit beeinträchtigt zu haben, hingedeutet hätte. Denn an dieser Stelle, unmittelbar vor dem Passus, in welchem er seine Aussöhnung mit der Gemeinde zu constatiren die Absicht hat (7, 5 ff.), geht er allerdings nicht *näher* auf die Beschuldigung ein, daß er die Leser übervortheilt habe. Dies giebt aber noch nicht das mindeste Recht, den Schluß zu ziehen, Verdächtigungen, wie sie Kap. 12, 16—18 vorliegen, seien wohl

früher erhoben, jetzt aber so weit zum Schweigen gebracht, daß die Gemeinde nichts mehr von ihnen hören wolle. Denn lag die Sache in Wirklichkeit so, wie uns Hausrath glauben machen will: wie in aller Welt ist es erklärlich, daß der Apostel in Kap. 8, wo er expreß auf die Collektenangelegenheit zu reden kommt, Aeußerungen thut und Maßregeln trifft, die ja grade ein nichts weniger als beseitigtes Mißtrauen gegen seine Uneigennützigkeit innerhalb der Gemeinde zur nothwendigen Voraussetzung haben müssen? Wenn Paulus es für nöthig erachtet, dem Titus, der die Collekte bis zur Hinkunft des Apostels zum Abschluß bringen soll, zwei Begleiter mitzugeben, welche die macedonischen Gemeinden selbst zu diesem Zwecke erwählt hatten, wenn Paulus selbst (8, 20—21) ausdrücklich hervorhebt, daß er eine derartige Maßregel für nöthig erachtet habe „damit ihm kein Schandfleck angeheftet werde in der Reichlichkeit der von ihm zu besorgenden Collekte (*μή τις ἡμᾶς μωμήσηται ἐν τῇ ἁδρότητι ταύτῃ τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν* V. 20), wenn er dem Titus sammt diesen „Abgesandten von Gemeinden“ (*ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* V. 23) auf das angelegentlichste als zuverlässige ihren Gemeinden gegenüber verantwortliche Vertrauenspersonen zu empfehlen für nöthig erachtet (8, 18. 22—23): was anders zwingt uns dies Alles vorauszusetzen, als daß zwar nicht „die Gemeinde,“ wohl aber Manche innerhalb der Gemeinde keineswegs den Verdacht fahren gelassen hatten, der von den agitatorischen Widersachern zuerst erregt und ausgesprochen war, Paulus wolle sich von der Collekte wohl einen nicht geringen Theil zu seinem Privatvortheil aneignen. War wirklich in dem Stadium, welches Hausrath in dem größeren Theile des Briefes voraussetzt, das Mißtrauen gegen den Apostel in dem gedachten Punkte längst beseitigt: wie ließ sich in diesem Falle ein ungeschickteres Verfahren denken, als das, welches Paulus in den von uns herausgehobenen Stellen des achten Capitels beobachtet? Der alte Zank, um mit Hausrath zu reden, wäre ja grade durch diese, seiner Voraussetzung nach ganz unnöthigen, ja völlig widersinnigen Vorsichtsmaßregeln, die dort der Apostel trifft und mit ihren Motiven offen bloßlegt, erst recht wieder von Neuem angeregt worden. Mit einem Wort: die Verdächtigungen, auf die uns Kap. 8 passim hinweis't, sind nichts

weniger als solche, auf welche der Apostel als auf längst abgethane Dinge zurückweist, sondern sie finden bei Manchen in der Gemeinde noch schlechterdings Glauben, und der Apostel rechnet offenbar bei seinen erwähnten Maßregeln nicht mit verblaßten und vergangenen, sondern mit gegenwärtigen sehr realen Größen. Und zwar mit ganz den nemlichen, die uns auch Kap. 12, 16—18 entgegentreten. Denn wenn wir hier die Beschuldigung antreffen, Paulus habe durch seine Abgesandten und speciell durch den Titus die Gemeinde übervortheilt: so kann ja dieser Verdacht in dem Moment augenscheinlich nicht gehoben sein, in welchem der Apostel, um demselben die Spitze abzubrechen, dem Titus zu seiner neuen bevorstehenden Sendung nach Korinth Männer zur Seite stellen läßt, die als öffentliche Gemeinde-Mandatare die Garantie gaben, daß die einzusammelnden Gelder auch wirklich nur zu dem Zwecke verwendet wurden, zu welchem sie gespendet wurden. Von hier aus betrachtet, empfängt auch Kap. 7, 1: *οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν* eine ganz andere Beleuchtung, als in welche Hausrath diese Aussage rückt. Hier nemlich erwähnt der Apostel die Beschuldigung, als habe er Manche der korinthischen Gemeinde übervortheilt, nicht als eine solche, „von der diese selbst nichts mehr hören wolle". Sondern Paulus beschwört[1]) die Leser aufs inständigste, nicht dem jedenfalls noch vorhandenen Verdachte mehr Gehör zu geben, als sei irgend jemand in der Gemeinde durch die (in seinem Namen durch Titus und dessen Begleiter betriebene) Collekte zu Gunsten des Privatvortheils des Apostels geschädigt worden. Ein Sachverhältniß, welches im vollen Einklang steht mit den Erörterungen dieses Punktes an den sonstigen Stellen sowohl des ersteren als des letzteren Theiles unseres Briefes. Somit stellt sich auch in diesem Punkte klar heraus, daß die Voraussetzung der Priorität des Vier-Capitel-Briefes nicht nur nicht vonnöthen ist, sondern nur dazu beiträgt, Dinge unbegreiflich zu machen, die ihren völlig regelrechten Verlauf haben, wenn man an

[1]) Man vgl. das *χωρήσατε ἡμᾶς*, mit welchem die drei folgenden Sätze eingeleitet werden, in denen sämmtlich P. sich gegen falsche Auffassungen seines jüngsten Verfahrens lebhaft verwahrt, die er offenbar als die Gemüther mancher Gemeindeglieder noch gegenwärtig stärker beherrschend voraussetzt. Ganz im Einklang mit 6, 12: *στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν.*

der Einheit des Briefes festhält, und Alles an der Stelle läßt, wo es sich vorfindet.

Eine vollkommene Verwirrung in diese die Collektenangelegenheit betreffende Verhältnisse bringt nemlich Hausrath[1]) durch folgende Annahmen. Titus sei bei Abfassung des längeren Briefes bereits zwei Mal in Korinth gewesen. Dies soll sich als Consequenz ergeben aus Kap. 7, 16 (?), nach welcher Stelle Titus den Anfang mit der Collekte gemacht habe. Er wäre also nach 1 Cor. 16, 1—8 schon vor dem Frühjahr in Korinth gewesen. Da nun aber Niemand einen sieben- bis achtmonatlichen Aufenthalt des Titus dort annehmen werde, und zugleich die Nachricht 7, 13—16 das Gegentheil besage von 12, 18: so müsse er zweimal in Korinth gewesen sein. Ein Mal 12, 18 erfolglos und unter Verdruß, dann mit neuen Weisungen des Apostels versehen und aufgenommen mit „Furcht und Zittern“ (7, 15). Eben wegen dieser öfteren Reisen preise ja auch Paulus den Eifer, den Gott dem Titus grade für die Korinther ins Herz gelegt habe (8, 16). Daß Titus dagegen zur Ausführung seines Auftrages 1 Cor. 16, 10 gar nicht gekommen sei, sei auch aus anderen Gründen ziemlich allgemein anerkannt.

Gegen dieses ganze Gewebe von Selbsttäuschungen, ist nun zu bemerken, daß die Stelle 7, 16, von welcher Hausrath ausgeht, wohl als Druckfehler anzusehen, und dafür 8, 6 zu setzen ist. Hier sagt nemlich Paulus, er habe den Titus aufgefordert, daß er, wie er vorher in Gang gebracht habe (*προενήρξατο*), so auch zum Abschluß bringen möge in Einwirkung auf die Leser auch diese Gnade. Was in aller Welt nöthigt uns mit dem Vorherangefangenhaben des Titus bis auf 1 Cor. 16, 1—10 zurückzugehen, wo des Titus ja mit keinem einzigen Worte Erwähnung geschieht; und was könnte uns bewegen, diejenige Anwesenheit in Korinth, von welcher Titus 7, 6 ff. zurückkommt, zu unterscheiden von einer früheren, von der 12, 18 die Rede sein soll? Die ganze Collektenangelegenheit verläuft ja in folgender vollkommen durchsichtigen und einfachen Weise. Die ersten wahrscheinlich nicht spontanen, sondern durch Paulus veranlaßten Regungen innerhalb der korinthischen

[1]) A. a. O. S. 21 Anm.

Gemeinde, sich an der von Paulus zu veranstaltenden Collekte zu betheiligen, haben wir Grund schon vor der Abfassung des ersten kanonischen Briefes anzunehmen. In diesem (16, 1ff.) bemüht sich nemlich der Apostel in diese den Lesern schon bekannte Angelegenheit einige methodische Disciplin hineinzubringen. (V. 2). Allein diese Anweisungen hatten einen ziemlich unbedeutenden realen Erfolg. Auf jene guten Regungen, aber wenig zulänglichen faktischen Beisteuern, welche zunächst erfolgten, weist der Apostel zurück, wenn er 2 Cor. 8, 10 schreibt: *οἵτινες οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν προενήρξατε ἀπὸ πέρυσι.* Von den leichtempfänglichen aber wankelmüthigen Hellenen war eben die Zeit zum größten Theil mit schönen Gemüthsbewegungen (*προθυμία τοῦ θέλειν* 8, 11) und Versprechungen, aber mit äußerst geringen thatsächlichen Opfern (*ποιῆσαι* ibid.) ausgefüllt worden. Darum die Mahnung: *νυνὶ δὲ καὶ τὸ ποιῆσαι ἐπιτελέσατε* (8, 11). In Folge nemlich des sich an das Eintreffen des ersten kanonischen Briefes entwickelnden Confliktes muß die ganze Collektenangelegenheit immer mehr ins Stocken gerathen sein. So fand Titus die Sache vor. Mit Rücksicht darauf, daß dieser wie in anderen Dingen, so auch in der Collektenangelegenheit, eine Rückkehr zum Besseren einleitete, und die schon ganz erlahmte Sache wenigstens bei den Gemeindegliedern, die sich dem Paulus wieder zuzuwenden anfingen, zuerst in wirklich nennenswerthen Cours brachte, gebraucht derselbe den sehr passenden Ausdruck *προενήρξατο* (8, 6). In welchem anfängerischen Stadium sich aber trotz dieser Einwirkung des Titus die ganze Collektenangelegenheit immer noch befand, beweist ja nichts evidenter als das 8 u. 9 Kap. unseres Briefes, in denen sich der Apostel, weit entfernt, diese Sache der Gemeinde „vertrauensvoll ans Herz zu legen", vielmehr durch alle erdenklichen Motive und Mittel einen Gegenstand in Gang zu bringen sich bemüht, bei dem er überall auf Lauheit, Bedenklichkeiten, Argwohn, Verdächtigungen Bezug zu nehmen genöthigt ist. Macht man sich in dieser Weise die Sache klar: so kann von zwei Anwesenheiten des Titus in Korinth gar keine Rede sein, sondern nur von einer. Und diese eine war in Bezug auf den Kern der Gemeinde eine nicht erfolglose, wenngleich die noch nicht versöhnten und gegnerischen

Glieder derselben hinterher die Thätigkeit des Titus zu verdächtigen sich angelegen sein ließen, was, wie wir schon bemerkt haben, ebensowohl 7, 1 als 12, 18 der Fall ist. Was endlich die Stelle 8, 16 anlangt, wo Hausrath den Eifer des Titus wegen seiner „öfteren Reisen" belobt findet: so findet sich in Wahrheit dort nichts als daß Paulus Gott dafür dankt, daß dieser denselben Eifer, den er, der Apostel, für die Leser habe, in das Herz des Titus gebe (διδόντι); und als Beweis hiefür führt Paulus an, daß Titus die so eben an ihn gerichtete Aufforderung (zum zweiten Mal nach Korinth zu reisen), nicht bloß angenommen habe, sondern sogar eifriger seiend freiwillig zu ihnen ausgezogen sei (ἐξῆλθεν, praet. des Briefstils). Eine Stelle also, die weder mit früheren, noch gar mit früheren öfteren Reisen des Titus das Geringste zu thun hat, sondern lediglich auf die bevorstehende Hinkunft desselben sich bezieht. —

Wir wenden uns jetzt zum dritten Hauptpunkt, durch den Hausrath[1]) seine Hypothese von dem Vierkapitelbrief zu begründen versucht hat, nemlich zu den Reiseplänen des Apostels. Der gedachte Gelehrte übersetzt hier zunächst 1 Cor. 16, 5—8, und weist dann darauf hin, daß Paulus genau das ausgeführt habe, was er dort zugesagt habe, indem er von Ephesus aus über Troas nach Macedonien gelangt sei, wie aus 2 Cor. 2, 12; 7, 5 erhelle; dennoch beschweren sich die Korinther, daß er ihnen nicht Wort gehalten habe, und in der That gebe Paulus zu, daß er ihnen versprochen habe, zuerst nach Korinth zu kommen und dann nach Macedonien zu gehen, um dann zum zweiten Mal nach Korinth zurückzukehren (2 Cor. 1, 15ff.). Es fragt sich nun: wo hat der Apostel dies Versprechen gegeben? Die Antworten, die man bisher darauf gegeben hat, entweder: in dem verloren gegangenen Briefe, der 1 Cor. 5, 9 erwähnt ist, oder: in dem nach Bleeks und Anderer Annahme späteren verloren gegangenen Schreiben, findet Hausrath beiderseits ungenügend. Dagegen bemüht er sich zu erweisen, der Apostel habe in dem Vierkapitelbriefe ein Versprechen gegeben, das er nicht gehalten und der Gemeinde zu dem Vorwurfe Veran-

[1]) A. a. O. S. 13 fg.

lassung gegeben habe, er schreibe anders als man lese, und Ja Ja sei bei ihm zugleich Nein Nein. Fragen wir, wo in dem Vierkapitelbriefe jene Zusage des Apostels sich finde: so verweis't uns Hausrath auf 2 Cor. 12, 14 und 13, 1. Hier erkläre sich Paulus für bereit, seine von den Lesern provocirte Wunderkraft in der Sache des Blutschänders zu erweisen. Wann er komme, darüber sage er allerdings nichts, vielmehr deute er von ferne an, daß er ihnen Zeit lassen wolle, sich zu besinnen (13, 10) und daß es ihm bei den Zuständen, wie sie bei ihnen bestehen, keineswegs eine angenehme Aussicht sei, bei ihnen einzukehren (12, 20. 21). Das heißt also: schonender für sie und für ihn würde es wohl sein, wenn er den Besuch nicht sofort mache. Doch habe er das allerdings nicht ausdrücklich ausgesprochen. Konnten sie also den Apostel nicht geradezu des Wortbruches beschuldigen, so glaubten sie doch sagen zu dürfen, daß seine Worte sie auf den Glauben geleitet hätten, er komme sofort, und so erkläre sich ihr Vorwurf, er schreibe anders als man lese oder verstehe (1, 13) und fasse fleischliche Entschlüsse, so daß Ja Ja bei ihm zugleich Nein Nein sei.

Man sieht, diese ganze Deduktion Hausraths hängt wiederum an einem dünnen Faden, nemlich an der Voraussetzung, daß die hervorgehobenen Stellen der beiden letzten Kapitel des zweiten Korintherbriefes sich auf das an dem Blutschänder zu vollziehende „Gottesgericht" beziehen. Ist dieser Faden durchschnitten, wie denn die vorangegangene Untersuchung die völlige Grundlosigkeit dieser Voraussetzung dargethan hat, so stürzen damit wiederum alle Consequenzen, welche man aus derselben gezogen hat, rettungslos in sich zusammen. So einladend es nun auch erscheinen könnte, die Haltlosigkeit jener selbst noch näher aufzudecken: so dürfen wir uns mit Fug und Recht dessen überheben, da ja schon an sich klar genug ist, daß, wie es sich nun auch mit den Reiseprojekten des Apostels verhalten haben möge (das Nähere darüber werden wir später zu entwickeln haben), eine Stütze für den Viercapitelbrief sich aus dieser Angelegenheit nun einmal nicht gewinnen lasse.

Es bleibt uns noch ein Hauptpunkt übrig, den Hausrath[1])

[1]) A. a. O. S. 18 fg.

zu Gunsten seiner Hypothese verwendet hat, nemlich die Geltung des von den Judaisten angegriffenen Apostolats des Paulus. Auch bei dieser Diskussion sollen die Kapp. 10—13 ein früheres Stadium des Kampfes bezeichnen als die Kapp. 1—9. Daß zur Zeit der Abfassung von Kap. 10, 2. 12—17 die Gemeinde noch durchaus gegen Paulus „verhetzt" ist und die Gegner „in der Tasche haben", wird sich, — meint Hausrath — keinem aufmerksamen Leser verbergen, dagegen sehen wir im ersten Theil, wie namentlich das siebente Kapitel zeigt, eine völlige Versöhnung des Paulus mit der Gemeinde angebahnt. Zum Belege, wie gefährdet die Lage des Apostels durch die Prätensionen und das Vordringen von fremdher eingedrungener Leute zur Zeit des Viercapitelbriefes gewesen sei, wird auf 10, 7. 12—14. 15—18 hingewiesen. Paulus fühle wohl, welche Gewalt diese Fremden über die Gemeinde ausüben, und sehe namentlich einem Plane derselben mit Besorgniß entgegen. Es sei nemlich die Rede davon, daß eine Persönlichkeit nach Korinth kommen werde, der auch Paulus die Predigt des wahren Jesus, den Besitz des richtigen Geistes und des rechten Evangeliums nicht bestreite (11, 4). In dieser Person glaubt Hausrath einen der zwölf Apostel sehen zu müssen, den die Judaisten nach Korinth eingeladen haben, um die dortigen Wirren „zu schlichten". Dieser Sachlage gegenüber suche Paulus sowohl den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι*, in denen Hausrath die zwölf Apostel erkennt, als den judaistischen Eindringlingen gegenüber, seine Verdienste in Erinnerung zu bringen. Und zwar richte sich der Tenor der Polemik wesentlich gegen die Zwölfe, mit deren jedem, der etwa nach Korinth komme, Paulus es aufnehmen könne. Gelegenheit dazu, der Autorität des Paulus die der Zwölfe entgegenzustellen, sei für die Gegner der concrete Fall mit dem Blutschänder gewesen, indem man aus Anlaß der von ihm verhängten Strafe seine Wunderkraft bezweifelte. Fühle somit Paulus in dem Vierkapitelbriefe seinen Einfluß in der Gemeinde untergraben und sehe dem vollständigen Ruin desselben entgegen: so sei die Sachlage ganz anders in dem größeren Briefe. Hier sei von dem *ἐρχόμενος* (11, 4) nicht mehr die Rede. An seiner Stelle seien etliche Jerusalemiten mit Empfehlungsbriefen gekommen, die allerdings den streng judenchristlichen

Standpunkt betonen, im Uebrigen aber nicht so feindselig gegen Paulus auftreten, sondern als „weit würdigere Repräsentanten des Judenchristenthums" anzusehen seien, als die früheren Eindringlinge, die auf eigene Hand hin gehandelt hatten, noch auch den Eindruck hervorbrachten, den man sich von einem Besuch aus Jerusalem versprochen hatte.

Sehen wir bei dieser von Hausrath geschilderten Situation von dem Blutschänder und der „Wunderkraft" ab, die auch hieher wieder als trügerische Irrlichter ihr magisches Blendlicht hineinwerfen: so ist es jedenfalls die Intention des Kritikers, die Lage des Apostels in dem „Vierkapitelbrief" deshalb für um so gefährdeter erscheinen zu lassen, weil dessen Gegner irgend eine bedenkliche Cooperation mit den jerusalemischen Aposteln gegen Paulus als Plan verfolgen. Ob nun freilich eine exegetisch correkte Deutung der Stellen unseres Briefes, auf welche Hausrath sich bezieht, diese Anschauung auch nur von Weitem rechtfertigt, wollen wir hier nicht untersuchen. Theils um unsere Leser nicht mit hierdurch nothwendig werdenden Wiederholungen zu ermüden, wenn wir schon jetzt eine Reihe von schwierigen Aussprüchen des Apostels, aus dem Zusammenhang herausgerissen, bis ins Einzelne hinein deuten wollten. Theils weil wir es von vornherein als erfolglos betrachten, in dieser Weise mit einem Kritiker zu rechten, der eine ausgesprochene Abneigung vor „exegetisch-dunklen" Stellen hat, und der von seinem vornehmen Standpunkt aus sehr leicht bei der Hand ist, Interpretationen, die ihm nicht zusagen, für „delusorisch" zu erklären. Glücklicherweise jedoch bedarf es für den gegenwärtigen Zweck der veralteten Methode, nach welcher man sich in erster Linie mit dem Wortsinn der Quellen ins Reine setzt, und dann erst zur Construktion von „sachlichen Verhandlungen" übergeht, nicht. Wir können hier auf einem abgekürzten Wege zum Ziele kommen. Wir wollen uns für den Augenblick einmal die Erklärung der Hauptstelle, auf welche die ganze Combination Hausraths gebaut ist, gefallen, und unser exegetisches Gewissen bis auf den Grad chloroformiren lassen, daß wir jenes Erklärung von 2 Cor. 11, 4 gedankenlos und mechanisch nachsprechen. In diesem Verse ist also davon die Rede, daß eine Persönlichkeit nach Korinth kommen werde, der auch Paulus die

Predigt des wahren Jesus, den Besitz des „richtigen" Geistes und des „rechten" Evangeliums nicht bestreite, und unter welcher Paulus einen der Apostel in Jerusalem versteht. Dieser jerusalemische Apostel soll nun von den Widersachern des Paulus nach Korinth citirt werden, um die dortigen „Wirren zu schlichten". — Allein, — hier möge man uns gestatten, einen schüchternen Zweifel laut werden zu lassen. Sollte „prahlerischen Hetzern" so viel daran gelegen gewesen sein, daß überhaupt die Korinthischen Wirren „geschlichtet" wurden? Man sollte doch meinen, daß Leuten der gedachten Art, die im Trüben zu fischen gewohnt sind, das Fortbestehen solcher Wirren als ihres eigentlichsten Lebenselementes nur auf das dringendste erwünscht sein mußte. Warum sehen Persönlichkeiten, denen es ein Bedürfniß war, „auf eigene Faust zu operiren", die Paulus als solche charakterisirt, die ihn von seinem eigenen Territorium verdrängen wollten, um selbst allein auf demselben zu herrschen (10, 14ff; 11, 20), sich noch nach Mittelspersonen aus Jerusalem um, die ihren eigenen hierarchischen Gelüsten ja möglicher Weise Conkurrenz machen konnten? Doch damit nicht genug! Sollte man wirklich „arglistigen Arbeitern" (ἐργάται δόλιοι, 11, 13) die grenzenlose Beschränktheit aufbürden können, sich zur Förderung ihrer Zwecke einen Apostel aus Jerusalem herbeizuholen, der der Voraussetzung nach, die Hausrath statuirt, in allen Stücken ein vollkommener Geistesverwandter des Paulus war? Hatten sie denn keine Ahnung davon, daß das erste Geschäft dieses Apostels, der ja den „richtigen" Geist hat, und mit dem Paulus dogmatisch und ethisch vollkommen harmonirt, voraussichtlich das sein möchte, sie selber beim Kragen zu nehmen, und ihnen ihre Wege von da zu weisen, wo sie nichts zu suchen hatten? Doch besinnen wir uns, der Teufel, dessen Diener sie ja allerdings sind (11, 15), treibt ja zuweilen sein verhängnißvolles Spiel mit denen, welche er blendet. Allein Paulus selbst, — ist es auch mit dessen gesundem Menschenverstande nicht ganz in Richtigkeit? Wie sollen wir uns aber seine namenlose Angst vor dem Auftreten eines Mannes auf korinthischem Boden psychologisch erklären, der ja im Besitz des „richtigen" Geistes und des „rechten" Evangeliums ist? Warum sieht Paulus nicht vielmehr der Ankunft dieses seines geistesverwandten Collegen mit

Sehnsucht entgegen, und streckt die Arme nach ihm aus als einem Engel des Friedens? Warum, statt allerlei wirre Reden darüber zu führen, „daß er es mit jedem der zwölf Apostel aufnehmen könne", beförderte er nicht das Projekt seiner mehr als kurzsichtigen Widersacher auf das eifrigste, da es ja keine günstigere Gelegenheit für ihn gab, sich diese unbequemen Gäste vom Halse, und sein Gebiet von deren Angriffen frei zu bekommen? Doch wir haben schon zu lange bei dieser Komödie der Irrungen, bei der es schwer hält ernsthaft zu bleiben, verweilt. Wir constatiren hier nur, daß die eigenen Ausführungen Hausraths das Gegentheil von dem zu Tage bringen, was er zu beweisen sich bemüht. Sind nemlich die Gegner des Apostels, welche in dem „Vierkapitelbriefe" auftreten, von denen, die in dem größeren Briefe berücksichtigt werden, verschieden: so waren ohne jeden Zweifel diese letzteren, denen als „würdigeren Repräsentanten des streng judaistischen Standpunktes gegenüber" eine „sachliche Polemik" geboten war, dem Paulus weit gefährlicher, als Leute, die direkt aus dem Irrenhause entlaufen, ihm die bequemste Handhabe boten, ihrer selbst los zu werden. Somit würde also dieser letzte „Hauptpunkt", wenn die bisherige Argumentationsmethode gelten soll, dahin führen, den Vierkapitelbrief dem Neunkapitelbriefe der Zeit nach nicht voran- sondern nachzustellen.

Dies sind die „vier Hauptpunkte" die Hausrath hervorgehoben hat, um seinen Vierkapitelbrief zu erweisen. Da es nun die ausgesprochene Absicht des Kritikers war, die „einzelnen Differenzpunkte, die zwischen Paulus und den Korinthern obwalteten, scharf ins Auge zu fassen": so können wir unsere Verwunderung nicht zurückhalten, daß derselbe nicht für nöthig erachtet hat, einen fünften Differenzpunkt herauszuheben und zu besprechen. Wir meinen den Abschnitt Kap. 6, 14 bis 7, 1. Auffallender Weise thut Hausrath desselben in der in Rede stehenden Schrift nirgend Erwähnung. Auch erhellt nirgend, daß er denselben nach Vorgang einiger weniger Gelehrten für ein unächtes Einschiebsel gehalten habe; im Gegentheil geht aus seiner „Neutestamentlichen Zeitgeschichte" hervor, daß er diesen Passus als von Paulus geschrieben an derselben Stelle lese, die er in unserem Buche einnimmt. Hier findet sich nun eine eindringliche Mahnung des Apostels an die Leser, sich vor heidnischen Gräueln

und Lastern, zu denen sich eine äußerst bedenkliche Hinneigung geltend gemacht haben muß (s. das Nähere in unserer speciellen Einleitung dazu), fern zu halten. Warum nimmt Hausrath von diesem Abschnitt sammt seiner dazu gehörigen apologetischen Einleitung, 6, 1—13, in seiner angeblich nur „sachliche Verhandlungen" bietenden Schrift gar keine Notiz? Zu den „exegetisch dunkeln" Stellen kann doch dieser ganze Passus nicht gerechnet werden, da er ja eine ganze Reihe von „thatsächlichem Material" bietet. Freilich hätte Hausrath diese Partie des Briefes seiner ganzen inhaltschweren Bedeutung nach gewürdigt, so würde das ganze Gerede von der „sorgenfreien herzlichen Sprache", von der „ungetrübten liebevollsten Seelenruhe", in welcher der größere Brief (Kap. 1—9) verfaßt sein soll, eine seltsame Illustration erhalten haben, und wenn nicht unterblieben, so doch wenigstens auf ein bescheidenes Maß von Verstand reducirt worden sein. Läßt man sich dagegen durch den übergangenen Abschnitt belehren, wie trotz der nicht zu unterschätzenden Wirkung des jüngsten Briefes des Apostels und der Bemühungen des Titus, die Kap. 7 geschildert sind, der dämonische Zauber des Heidenthums mit allen seinen Versuchungen und Unsauberheiten immer noch tief genug in die Reihen der Leser hineinwirkte, und nach seinen deren sittliche Reinheit stark beeinträchtigenden Wirkungen sich zur Geltung brachte: so kann nur eine gedankenlose Vertrauensseligkeit dem Apostel für den größeren Theil seines Briefes eine Stimmung andichten, aus der nicht zugleich auch Aeußerungen, wie sie sich Kap. 12, 20 bis 13, 10 finden, hervorgegangen sein könnten. Denn findet sich auf der einen Seite Paulus gedrungen, die Leser davor zu warnen, nicht zwischen Christus und Beliar hin und her zu schwanken, sie zu mahnen, sich zu reinigen von jedweder Befleckung des Fleisches und des Geistes (6, 15; 7, 1): so wird keine Logik und keine Psychologie es auch nur von fern als auffällig notiren dürfen, daß derselbe Mann in demselben Briefe einigen Unverbesserlichen aus der Reihe jener Beliarsdiener eine exemplarische Strafe androht (12, 21; 13, 2) und hiebei die solidarische Verschuldung der übrigen Gemeindeglieder mit in Rechnung zieht, die sich ja bisher charakterlos genug erwiesen hatten, solchen Unfug unter sich zu dulden.

Statt nun Verhältnisse näher zu würdigen und zu besprechen, die allerdings ein grelles Licht auf jenen in Korinth üblich gewordenen Gemeindecultus geworfen haben würden, freilich aber auch den ganzen „Vierkapitelbrief" gleich bei seiner Geburt erstickt hätten, versucht Hausrath[1]), den letzteren noch durch einige nachträgliche Kräftigungsmittel auf die Beine zu bringen. Daß diese auf die von Hause aus hektische Constitution der kritischen Fehlgeburt von erheblichem Einfluß sein könnten, dürfen wir uns freilich schon im Voraus kaum versprechen. Doch registriren wir noch zum Ueberfluß, daß Hausrath in der öfteren Rückbeziehung, welche Paulus auf seine „Selbstempfehlung" (ἑαυτοὺς συνιστᾶν, 2 Cor. 3, 1; 5, 12; 6, 4) in den ersten neun Kapiteln nimmt, eine Bezugnahme auf gewisse im Vierkapitelbriefe geltend gemachte Vorzüge findet. Ein Phänomen, das allerdings als subsidiäre Unterstützung für die Annahme eines zwischen dem ersten und zweiten kanonischen Sendschreiben zu statuirenden verloren gegangenen Briefes zu verwerthen ist, für den „Vierkapitelbrief" aber nur dann zu benutzen wäre, wenn die Identität dieses letzteren mit dem verloren geglaubten Schreiben durch irgend welche, außerhalb der subjektiven Phantasie des Kritikers vorhandene, thatsächliche Momente begründet vorläge. Noch viel weniger will besagen, wenn Hausrath aus 2 Cor. 11, 27 zu folgern sich getraut, daß der Vierkapitelbrief ebenso wie der erste kanonische Korintherbrief noch in demselben Winter des Jahres 58 (57) geschrieben sei, da auch hier (1 Cor. 4, 11) ebenso wie dort von allerhand Beschwerden und Mühsal, Frost und Blöße die Rede sei, während der erste Theil des zweiten Korintherbriefes den Apostel in der „warmen Pflege" der Macedonier darstelle. Denn einmal schildert 2 Cor. 11, 27, wie der Augenschein lehrt, nicht die augenblickliche Lage des Apostels, sondern liefert, wie der ganze Abschnitt 11, 23—29 an die Hand giebt, nur ein ganz allgemein gehaltenes Bild von der amtlichen Existenzweise des Paulus in typischer Ausprägung. Wollte man die Hausrath'sche Interpretationsweise auf 2 Cor. 6, 4—5 übertragen: so würde auf die „warme Pflege" der Macedonier (man vgl. in V. 4: ἐν ἀγρυπνίοις,

[1]) A. a. O. S. 22 fg.

ἐ νηστείαις) doch ein mehr als problematisches Licht fallen. Wie ferner 10, 16 „geradezu“ beweisen solle, daß der Apostel bei Abfassung des Vierkapitelbriefes „mindestens noch“ in Kleinasien war, ist für uns eine völlig unverständliche Behauptung gewesen. Hier spricht nämlich Paulus die Hoffnung aus, εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν das Evangelium zu verkündigen, d. h. in Gegenden, die über die Leser hinaus liegen, wobei der Apostel selbstverständlich an den Westen Europas (Rom, Spanien, vgl. Röm. 15, 19. 23. 24) denkt. Eine Landkarte, auf welcher diese Gegenden nicht, ebensowohl von irgend einem Orte Macedoniens, als von einem Orte Kleinasiens den Standpunkt genommen, über Korinth hinaus nach Westen liegend verzeichnet ständen, ist uns bis jetzt nicht zu Gesichte gekommen.

Zum Schluß bemüht sich Hausrath[1]), verständlich zu machen, wie sein Vierkapitelbrief zu seiner fragmentarischen Gestalt gekommen sei. Er sieht in dem merkwürdigen Anfang des zehnten Kapitels (αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος) den ersten Wink für die Kritik, daß es mit den vier letzten Kapiteln eine „eigene Bewandtniß“ haben müsse. Hausrath will daraus erkennen, daß das Folgende dem Verfasser in anderer Weise ihm selbst angehören müsse, als das Vorangehende, was nicht, oder wenigstens nicht ausschließlich, in seinem Namen gesagt sei. Das Richtige soll nun wohl das sein, daß das in der gedachten Weise anhebende Schriftstück Zusatz zu einem fremden Schreiben war. „Wahrscheinlich, daß demselben ein Sendschreiben der Brüder in Ephesus voranging, in dem auch diese in der Sache mit dem Blutschänder[2]), wie in Betreff der Collekte das Wort ergriffen. Denn das ist an der Hypothese eines verloren gegangenen mittleren Briefes richtig, daß weder die in Kap. 10—13, noch Kap. 1—9 gegebenen Daten für sich hinreichten, um die Korinther über die eigentliche Willensmeinung des Apostels in Sachen des Blutschänders, noch über seine Absichten in Betreff der Collekte ganz ins Klare zu setzen. Die Synagoge im Hause des Aquila hatte ja ohnehin durch Aquila Veranlassung genug, in den korin-

[1]) A. a. O. S. 25 fg.

[2]) NB. Von der 2 Cor. 10—13 auch nicht mit einem einzigen, auch nur andeutenden Worte die Rede ist!

thischen Dingen ein Wort mitzureden, denn Aquila hatte die Gemeinde auf dem Isthmus mit gestiftet. Der Sammler paulinischer Briefe nun, dessen Copie sich fortpflanzte, hat dann nur den apostolischen Nachtrag dieser gemeinsam erlassenen Schrift abgeschrieben, eben weil er paulinische, nicht beliebige Gemeindeschreiben sammelte. — Dann aber hatte er für dieses fragmentarische Stück keinen andern Platz als den am Ende seiner Korintherbriefe, wobei offen bleibt, ob ein Späterer den Schluß des größeren Schreibens aus 11—13 ans Ende des Ganzen rückte, oder ob der Schluß des größeren Briefes durch 10, 1 abgestoßen worden ist und verloren ging."

Wir haben zum Schluß Hausrath reden lassen, ohne ihm ins Wort zu fallen. Auch gedenken wir nicht die Wirkung dieser Peroration durch irgend eine kritische Bemerkung abzuschwächen. Ist ja in jener die Leichenrede über den unter den Händen des Vaters verendeten Vierkapitelbrief enthalten, deren beweglicher Wirksamkeit man durchaus freien Lauf lassen kann. — — Statt uns also mit der Beerdigung eines Wesens zu befassen, welches, aus unwiderstehlichem Triebe, aber nicht unzweifelhafter Berechtigung hervorgegangen ist, „in den korinthischen Dingen ein Wort mitzureden", mag es uns gestattet sein, noch mit einem Worte auf den Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurückzukehren. Man wird sich vielleicht entsinnen, daß wir gegen die Voraussetzung Hausraths, daß in dem ersten Theil des zweiten Korintherbriefes eine völlig andere Stimmung, ein ganz veränderter Ton vorherrschend sei, als in dem zweiten, zuvörderst keinen Widerspruch erhoben haben. Wir lassen hier eine Exclamation Hausraths[1]) folgen, um ihm eine äquivalente zur Seite zu stellen und hieran einige Bemerkungen zu knüpfen. „Was werden wir heute" — ruft Hausrath aus — „von einem Briefsteller halten, der auf der einen Seite seinen Adressaten bezeugt, sie hätten seinen Boten mit Furcht und Zittern aufgenommen, und dieser habe sich selbst überzeugt, daß die Lobsprüche, die der Briefsteller der Gemeinde ertheile, vollständig begründet gewesen seien, und habe gemeldet, wie sie sich über seinen, des Briefstellers, frühe-

[1]) A. a. O. S. 3 fg.

ren Unwillen gräme, sich um sein Wohlwollen aufs neue bemühe, und nach seiner Gegenwart verlange (7, 7—16), und der dennoch denselben (?!) Leuten in demselben Briefe vorwürfe, sie sagten von ihm, er sei ins Angesicht demüthig, in Abwesenheit aber dreist; etliche beschuldigten ihn auch, er wandle nach dem Fleische, er suche durch seine Briefe mit einer Gewalt zu schrecken, die er nicht habe; ja sie entblödete sich nicht, zu sagen, seine Briefe zwar seien schwer und gewaltig, aber die leibliche Gegenwart schwächlich und die Rede verächtlich" (10, 1—11), u. s. w. Soll durch diese Declamation, deren Fortsetzung man in der in Rede stehenden Schrift selber nachlesen mag, der unvereinbare Widerspruch zwischen dem Neun- und dem Vierkapitelbrief ans Licht gestellt werden: so könnten wir in Anwendung der nämlichen Methode auch den größeren Brief mit ganz demselben Recht in kleinere Parcelen auflösen, wenn wir etwa so reden wollten: Was soll man von einem Schriftsteller halten, der auf der einen Seite der betreffenden Gemeinde das bezeugt haben mag, was soeben aus Kap. 7, 7 ff. herausgehoben ist: und der sich dennoch andererseits beklagt, die Leser beschuldigten ihn des Wandels in fleischlicher Weisheit (1, 12), der Unzuverlässigkeit und des Wankelmuthes (1, 13. 17), der ihnen sagen muß, er sei bisher aus Schonung gegen sie noch nicht zu ihnen gekommen (1, 23), der die Provocation zurückweisen muß, er habe sich erst durch Empfehlungsbriefe bei ihnen zu legitimiren, den seine Leser des Wahnsinns beschuldigen (5, 13), der bei seinen Lesern die Meinung voraussetzt, als sei das Herz des Apostels gegen sie felsenhart, so wie er die Gemeinde selbst als eine solche voraussetzt, die ihr Inneres dem Briefsteller völlig verschlossen halte (6, 12 f.), der endlich die Leser in einer solchen Weise anredet, daß er in ihnen kaum etwas Anderes als eine Genossenschaft des Satan erkennen kann (6, 14 bis 7, 1), u. s. w.

Es bedarf kaum des näheren Nachweises, worin bei dieser Art der Beweisführung das *πρῶτον ψεῦδος* liegt. Es ist vorzugsweise zu finden in einer handgreiflichen Verleugnung des alten bewährten logischen Grundsatzes: bene noscit, qui bene distinguit. Und doch ist dieser, wenn irgendwo, sicher bei unserem zweiten Korintherbriefe am eindringlichsten zu beherzigen, und überall aufs sorgfältigste zu beobachten. Denn wo sich eine so weitgehende Zerklüftung der Ge-

meinde in verschiedenartige Parteiungen vorfindet, wie bei der korinthischen, da ist immer und überall bei jeder Aeußerung des Schriftstellers auf das genaueste zu erwägen, welche Klasse von Lesern demselben gerade im vorliegenden Fall speciell vor Augen steht. Wenn man dagegen unterschiedslos überall, wo der Text ein ὑμεῖς bietet, „die Gemeinde" nicht bloß angeredet, sondern mit der betreffenden Aeußerung in Form von Lob oder Rüge, Anerkennung oder Polemik auch wirklich in toto direkt berücksichtigt und eingeschlossen wähnt, da kann es nicht anders geschehen, als daß eine wahre Sündfluth von Mißverständnissen hereinbricht, durch die denn am letzten Ende jeder Sinn und Verstand des Briefes hinweggeschwemmt wird. Haben nun schon früher Exegeten und Kritiker aus Mangel an Unterscheidungsvermögen Manches in unserem Briefe im unrichtigen oder halbwahren Lichte gesehen: so bedurfte es nur der Systematisirung und Steigerung der schon vorhandenen Irrthümer durch eine mit der kelto-gallischen an leichtblütiger Kühnheit rivalisirende Phantasie, um nach der Zerstückelung des Sendschreibens ein Chaos von Selbstwidersprüchen zu hinterlassen, in welchem der letzte Rest von Verständniß unseres Briefes zu Grunde gehen mußte.

Um nun aus diesem Labyrinthe kritischer Irrgänge einen Ausweg zu finden, kann es nicht genügen, nur das Fremde zu beurtheilen, sondern wo möglich in positiver Weise ein den wirklichen Thatsachen gerecht werdendes Bild der hier in Betracht kommenden Verhältnisse zu entwerfen. Um dies in zweckentsprechender Methode ausführen zu können, sehen wir uns zunächst veranlaßt, bis auf einen Zeitpunkt zurückzugehen, auf den in unserem zweiten Korintherbriefe ein paar Mal Rücksicht genommen wird, nämlich die zweite Anwesenheit des Paulus in Korinth, um von dort ausgehend die bis zur Abfassung unseres Sendschreibens verlaufenden Hauptmomente der Verhandlungen festzustellen.

Bekanntlich findet sich im zweiten Korintherbriefe eine Anzahl von Stellen, die so augenscheinlich auf eine von der ersten grundlegenden unterschiedene zweite persönliche Anwesenheit des

Apostels in Korinth hindeuten, daß die meisten neueren Exegeten und Kritiker einen Zweifel an der Thatsächlichkeit derselben nicht mehr haben laut werden lassen, und wir in unserer früheren Schrift diesen Punkt als ausgemacht ansehen zu dürfen glaubten. Da jedoch derselbe noch neuestens wieder bestritten worden ist, so meinen wir die Sache hier nicht übergehen zu können. Wir wenden uns daher gegen Hilgenfeld, der jüngst die Ansicht Baurs, welcher ihm jene Meinung von der zweiten Anwesenheit des Paulus in Korinth für immer widerlegt zu haben scheint, zu vertheidigen sich bemüht[1]), indem wir die Hoffnung hegen, uns mit einem Kritiker, der im Großen und Ganzen die korinthischen Verhältnisse mit nüchterner Besonnenheit beurtheilt, zu verständigen. Unter den Stellen, in denen uns eine deutliche Rückbeziehung auf das fragliche Ereigniß enthalten zu sein scheint, tritt uns zunächst 2 Cor. 2, 1 entgegen. Hier sagt nämlich der Apostel: er habe sich in seinem Interesse vorgenommen, nicht wiederum unter Betrübniß zu den Lesern zu kommen (*ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*)[2]). Daß das *πάλιν* auf eine Anwesenheit des Paulus in Korinth, wo derselbe schon einmal *ἐν λύπῃ* dort gewesen sein müsse, zurückweise, wagt auch Hilgenfeld nicht zu leugnen, und er giebt mit Recht eine grammatisch völlig unstatthafte Construction Baurs preis, durch welche den Worten der Sinn aufgezwungen wird: der Apostel habe beschlossen, bei seiner nächsten Hinkunft nicht *ἐν λύπῃ* zu kommen. Um aber dennoch einer zweiten Anwesenheit des Paulus entrathen zu können, verweist uns Hilgenfeld auf 1 Cor. 2, 3, wo des Apostels erste Anwesenheit in Korinth als eine *ἐν λύπῃ* erfolgte geschildert werde. Sehen wir uns diese Stelle an, so sagt dort Paulus: *καὶ ἐγὼ ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς.* Der Augenschein lehrt, daß hier von Betrübniß überhaupt schon keine Rede ist, sondern daß der Apostel neben körperlicher Schwachheit unter solchen psychischen Affektionen zuerst nach Korinth gelangt ist, die ihre

[1]) Ztschr. f. w. Theol. XIV. 99 ff.

[2]) Diese Stellung der Worte, insonderheit des *ἐν λύπῃ* unmittelbar nach *πάλιν*, bietet Tischendorf ed. 8. auf Grund der bei weitem meisten und besten Handschriften.

völlige Erklärlichkeit darin finden, daß er inmitten einer an rhetorische Begabung und Fertigkeit hohe Anforderungen stellenden hellenischen Bevölkerung die einfache Thatsache des gekreuzigten Christus zu predigen hatte. Ferner ist nicht zu übersehen, daß sich die betreffende Aeußerung des Paulus nur auf die ersten Anfänge seiner evangelischen Verkündigung in Korinth beziehen kann. Daß der Apostel im Verlauf seines ersten Aufenthalts daselbst mehr und mehr Zeugenmuth und Freudigkeit erhielt, hebt nicht bloß die Apostelgeschichte deutlich hervor[1]): sondern dafür legen vor Allem lautes Zeugniß ab die durch seine Predigt erzielten vor Augen liegenden großartigen Erfolge. Denn wie hätte eine so bedeutende Gemeinde, wie die korinthische, überhaupt entstehen und diejenigen Eigenschaften an sich tragen können, wie sie Paulus im ersten Briefe an dieselbe (man vgl. nur 1 Cor. 1, 4—7) in so anerkennender Weise hervorhebt, wie hätte er jene Machtthaten in ihr vollbringen können, auf die er 2 Cor. 12, 12 so triumphirend sich beruft, wenn jene Schüchternheit und Beklommenheit, unter welcher er in Korinth anlangte (1 Cor. 2, 3), die ganzen achtzehn Monate seines Aufenthaltes daselbst (Act. 18, 11) hindurch andauernd oder auch nur prävalirend gewesen wären? Mit einem Worte: wenn der Apostel 2 Cor. 2, 1 sagt: er habe beschlossen, nicht wiederum unter Betrübniß zu den Lesern zu kommen, so kann hier unmöglich eine Rückbeziehung auf anfängliche deprimirte Gemüthszustände bei seiner allerersten heiden-missionirenden Thätigkeit in Korinth gefunden werden, sondern schlechterdings nur an durch innere Gemeindeverhältnisse herbeigeführte betrübende Erfahrungen. Und zwar nicht bloß an vereinzelte, sondern in einer solchen Continuität sich geltend machende, daß Paulus auf seine ganze letzte Anwesenheit als eine unter λύπη verlaufende zurückweisen konnte, was eben mit Nothwendigkeit auf eine zweite hinführt, bei der sich, nach einer zeitweisen Abwesenheit des Apostels, die Zustände der Gemeinde so sehr zum Nachtheil verändert herausstellten, daß an ihn die Anforderung herantrat, die Leser zu betrüben (λυπεῖν, vgl. 2, 2), welcher Um-

[1]) 18, 5: συνείχετο τῷ λόγῳ Παῦλος διαμαρτυράμενος κ. τ. λ., vgl. V. 9—10.

stand ja nothwendig die eigene Betrübniß des Paulus herbeiführen mußte. Nur wenn man die Sache so auffaßt, steht das *μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* sowohl mit dem *φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον* (1, 23), als auch mit 2, 2 in einem pragmatischen correspondirenden Verhältnisse. Wogegen man bei der Hilgenfeld'schen Deutung nicht begreift, wie den Apostel von seiner Hinkunft nach Korinth in der jüngsten Zeit die Rücksicht auf etwas habe zurückhalten können (*φόβος, τρόμος*), was sich ja längst verloren haben mußte, und was, selbst wenn es ihm noch anhaftete, nicht sein augenblickliches Hinkommen, sondern sein Hinkommen überhaupt in Frage gestellt haben würde. Denn daß die Zustände in Korinth sich besserten, der Apostel also von disciplinarischen Maßregeln absehen konnte, durfte er hoffen. Schwerlich aber (falls dieser Punkt 2 Cor. 1, 23 bis 2, 2 überhaupt in Frage kam), daß Befangenheit beim *καταγγέλλειν τὸ μαρτύριον τοῦ θεοῦ* (2 Cor. 2, 1) in Korinth sich je verlieren werde, wenn dies nicht schon während des langen ersten Aufenthaltes geschehen war.

Auch 2 Cor. 12, 14: *ἰδοὺ τρίτον τοῦτο ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς*, glaubt Hilgenfeld nur so erklären zu brauchen: zum dritten Mal bin ich bereit zu kommen. Allein ist es bei der engen Verbundenheit des Paulus mit der korinthischen Gemeinde, bei dem lebhaften und gespannten Interesse, mit welchem er alle ihre Verhältnisse auf das genaueste verfolgt, sie auf Schritt und Tritt in Gedanken begleitet, an sich schon sehr wenig angemessen, denselben seine Bereitschaft zu den Lesern zu kommen, numeriren zu lassen: so ist dies außerdem an unserer Stelle unmöglich gemacht. Denn wenn Paulus mit seiner Bereitschaft die Leser zu besuchen die bestimmte Versicherung verbindet, er werde ihnen nicht durch Beanspruchung von Unterhaltsmitteln zur Last fallen (*καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν*), so hat dieses angekündigte Verhalten mit seiner dritten Bereitschaft zu kommen, nicht den mindesten inneren Zusammenhang. Dieser wird erst dadurch hergestellt, wenn sein vorausgesetztes vollkommen uneigennütziges Verhalten seine Voraussetzung darin hat, daß er zum dritten Mal zu ihnen zu kommen, in Bereitschaft steht. Offenbar nemlich ist es, wie der Zusammenhang an die Hand giebt, der Zweck des Apostels, seine Maxime der

kostenfreien Verkündigung des Evangeliums in Korinth als eine ihm von Anfang an unabänderlich und für immer feststehende erscheinen zu lassen. Dieser Zweck aber wurde nur dadurch erreicht, wenn sich Paulus den Lesern gegenüber darauf berufen konnte, nicht, daß er früher schon zwei Male in Bereitschaft gestanden habe, zu ihnen zu kommen, sondern bereits zwei Mal faktisch in ihrer Mitte verkehrt habe, ohne ihnen zur Last gefallen zu sein. Denn nur in diesem letzteren Falle, wo die Leser bereits zweimal die thatsächliche Erfahrung von seiner vollkommenen Uneigennützigkeit gemacht hatten, hatte es einen Sinn, wenn der Apostel die Gemeinde gewissermaßen dazu provociren konnte, sein Verhalten bei der bevorstehenden dritten Anwesenheit, zu welcher er sich bereit macht, von Neuen zu beobachten. Wenn also Paulus den hier in Rede stehenden Ausspruch thut: so kann derselbe der Sache nach gar keinen anderen Sinn haben, als diesen: Siehe, ich gebe euch bei meiner dritten Hinkunft zu euch, zu welcher ich mich anschicke, die Gelegenheit, mein Verfahren zu controliren, und ich werde euch jetzt so wenig, wie die beiden früheren Male, wo ich bei euch war, Kosten verursachen.

Nicht anders als hier liegt die Sache 2 Cor. 12, 21. Hier giebt Paulus der Befürchtung Ausdruck *μὴ πάλιν ἐλθόντος μου ἀπεινώσει με ὁ θεὸς κ. τ. λ.* Hilgenfeld meint freilich, das solle nur heißen „bei meiner Wiederkunft". Allein es muß doch die Annahme für durchaus willkürlich erklärt werden, daß das *πάλιν* hier ganz müssig und ohne alle pragmatische Beziehung hingestellt sei, was der Fall wäre, wenn man es nur auf *ἐλθόντος μου* beziehen würde. Construirt man es dagegen zu dem ganzen Satz: so spricht hier der Apostel die Besorgniß aus, daß ihm abermals bei seiner Hinkunft eine Demüthigung Seitens Gottes beschieden sei, die nur darin bestanden haben kann, daß er die Leser in dem nemlichen von ihrer früheren sittlichen Verfassung abweichenden abnormen Zustande antreffen werde, wie das letzte Mal, da er, wie wir vollkommen deutlich aus 2, 1 sehen, *ἐν λύπῃ* bei ihnen war.

Daß die Lage der Dinge eine derartige war, stellt endlich 2 Cor. 13, 1 ff. außer allem Zweifel. Wenn hier nemlich Paulus sagt: *τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*, so kann dies schon dem Wort-

laute nach noch weit weniger natürlich, wie das *τρίτον τοῦτο ἑτοίμως ἔχω ἐ. π. ὑ.* (12, 14), so gedeutet werden, als stelle der Apostel seine Hinkunft zum dritten Male in Aussicht. Vielmehr wenn er schreibt: „dies ist das dritte Mal, wo ich auf dem Punkte stehe, zu euch zu kommen", so stellt er sich den Lesern als einen solchen dar, der nächstens zum dritten Male bei ihnen einkehrt. Die Gesetzesstelle nemlich, die er sofort anführt, nach welcher auf Grund von zwei bis drei Zeugen jede Sache (die unter die Kategorie der 12, 21 erwähnten groben heidnischen Vergehungen fällt) constatirt werden solle, hat ja nicht das mindeste mit der unfehlbaren, der Ausführung gewissen dritten Ankündigung zu thun, sondern enthält ja die proceßualische Methode, nach welcher Paulus sein Disciplinarverfahren in Korinth auszuführen, die Absicht hat. Und wenn Hilgenfeld sich für seine Erklärung auf 13, 2 beruft, so durfte er auf diese Stelle nicht einfach verweisen, sondern es fragt sich eben, wie dieselbe zu verstehen sei. Hier sagt nemlich der Apostel: *προείρηκα καὶ προλέγω ὡς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἀπὼν νῦν ... ὅτι ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν οὐ φείσομαι.* Man sieht, Paulus beruft sich mit dem *προείρηκα* auf eine früher gethane Aeußerung. Diese könnte, rein in abstracto die Sache betrachtet, entweder eine mündliche oder schriftliche gewesen sein. Setzen wir zunächst den letzteren Fall, so würde der Apostel die betreffende schriftlich ausgesprochene Drohung gegenwärtig wiederholen in der Eigenschaft eines solchen, der gleichsam zum zweiten Male in Korinth anwesend wäre, obgleich er thatsächlich abwesend ist. D. h. Paulus würde seine früher brieflich gethane Drohung jetzt noch einmal brieflich aussprechen, diese letztere wolle er aber trotzdem so angesehen wissen, als thäte er sie in der Eigenschaft eines zum zweiten Male in Korinth persönlich anwesenden, wobei denn die Voraussetzung ist, daß er re vera zum zweiten Mal nicht in Korinth war. — Allein in diesem Falle begreift man gar nicht, wie der Apostel dazu komme, seine jetzige Drohung in ein solches Licht zu stellen, wie wenn er zum zweiten Mal unter den Lesern persönlich anwesend sei, ohne es in Wirklichkeit gewesen zu sein. Denn das erste Mal, wie er in Korinth war, hatte er doch gewiß eine solche Drohung, wie sie hier vorliegt (*οὐ φείσομαι*), noch nicht ausgesprochen. Welchen

Grund konnte er also haben, mit dem ὡς παρὼν τὸ δεύτερον auf diese erste Anwesenheit zurückzuweisen? Ganz anders liegt die Sache, wenn wir den Apostel mit προείρηκα auf eine früher mündlich gesprochene Drohung sich zurückbeziehen lassen. Diese wiederholt hier Paulus in dem gegenwärtigen Momente. Wenn er aber bemerklich macht, daß er die betreffende Drohung als ein solcher thue, der das zweite Mal (persönlich) anwesend sei, obgleich jetzt abwesend, so will er seine jetzige schriftliche Drohung von den Lesern eben so angesehen wissen wie seine früher bei seiner zweiten Anwesenheit faktisch gethane mündliche. Nur diese Erklärung giebt den Worten des Apostels eine wirkliche pragmatische Bedeutsamkeit. Erschien nemlich den Lesern die gegenwärtige schriftliche Drohung als eine solche, die den nemlichen Tenor, dasselbe Gewicht, denselben eindringlichen Ernst besaß, wie die frühere re vera bei seiner zweiten Anwesenheit mündlich ausgesprochene: so waren die betreffenden Gemeindeglieder zwei Mal in der nachdrücklichsten Form verwarnt, und sie durften sich nicht beklagen, wenn, im Falle daß auch diese letzte der ersteren mündlichen Verwarnung völlig äquivalente überhört wurde, der Apostel seine Drohung wahr machte, und mit einem Disciplinarproceß gegen unverbesserliche Sünder vorging.

War nun aber, wie eine Reihe sich gegenseitig unterstützender Stellen des zweiten Korintherbriefes unwidersprechlich beweist, Paulus nach seiner ersten grundlegenden Wirksamkeit noch einmal persönlich in Korinth anwesend: so fragt sich im Weiteren: wann ist er dort gewesen, und welcher Art waren seine damaligen Erfahrnisse.

Daß Paulus nicht in dem Zeitraum zwischen der Abfassung des ersten und des zweiten kanonischen Korintherbriefes in der Hauptstadt Achajas war, ergiebt sich mit solcher Deutlichkeit aus dem letzteren Briefe, daß es nur eines Hinweises auf Cap. 1, 15 — 16. 23 bedarf, um jene Vorstellung als eine unmögliche erscheinen zu lassen. Denn wenn der Apostel in diesen Stellen eine Rechtfertigung liefert, weshalb er seine längst angekündigte und ungeduldig erwartete Reise nach Korinth noch nicht ausgeführt habe, so kann er schlechterdings nicht ganz vor Kurzem erst dort gewesen sein.

Hatte Paulus, wie er zuletzt in Korinth war, gewissen Gemeindegliedern vorausgesagt, daß er bei seiner Wiederkunft ebendahin keine Schonung üben werde (*οὐ φείσομαι* 2 Cor. 13, 2), und motivirt er andrerseits, daß er noch nicht in Korinth erschienen sei, damit, daß er aus Schonung gegen die Leser noch nicht nach Korinth gekommen sei (*ὅτι φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον*), so ist ja ohne Weiteres klar, daß er diese Worte nicht geschrieben haben kann, wenn er erst eben dort gewesen war. Die zweite Anwesenheit des Paulus muß also nothwendig vor der Abfassung des ersten kanonischen Briefes stattgefunden haben. Allein, erhebt sich bei dieser Annahme nicht das Bedenken, daß im ersten Korintherbriefe diese seine zweite Anwesenheit erwähnt sein müßte? Nun glaubt aber Hilgenfeld nicht bloß auf das Fehlen einer solchen Notiz in diesem Briefe aufmerksam machen zu dürfen, sondern sogar Stellen in demselben aufzeigen zu können, welche einer solchen nicht lange vorher stattgefundenen (also zweiten) Anwesenheit des Apostels im Wege ständen. So weist uns Hilgenfeld auf 1 Cor. 2, 1 hin, wo Paulus, die Art und Weise seiner evangelischen Verkündigung in Korinth schildernd, unter Voraussetzung einer zweiten Anwesenheit nothwendig hätte sagen müssen: statt *κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς — κἀγὼ ἐλθὼν πρότερον π. ὑ.* Allein einer solchen Näherbestimmung bedurfte es gar nicht. Nichts nöthigt uns nemlich zu der Annahme, daß Paulus sich bei seiner zweiten Anwesenheit in Korinth überhaupt, oder wenigstens in irgend welcher nennenswerthen Weise mit der Verkündigung des Evangeliums befaßt habe. Fand nemlich der Apostel, der, wie wir oben sehen, seinen jüngsten Aufenthalt in Korinth unter den Gesichtspunkt einer ihm von Gott widerfahrenen Demüthigung stellt (2 Cor. 12, 21), so traurig verworrene Zustände daselbst vor, daß sich sein an und für sich wohl nur sehr kurzer Aufenthalt daselbst durchweg oder doch zum Mindesten principiell zu einem *ἐν λύπῃ* verlaufenden gestaltete (2 Cor. 2, 1): so wird den Paulus naturgemäß auch nur der Versuch diese innergemeindlichen Schäden zu bessern beschäftigt haben und, da ihm dies nicht gelang, er in keiner Weise in der Stimmung gewesen sein, sich der Predigt des Evangeliums zu widmen. Man vgl. die analoge Situation 2 Cor. 2, 12f., wo der Apostel ebenfalls von

Sorgen und Befürchtungen niedergebeugt, für die so günstig sich darbietende Gelegenheit zur Missionspredigt in Troas sich nicht geistig disponirt fühlt (*οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματι*), sondern nach Macedonien forteilt. Demgemäß mußte jedes korinthische Gemeindeglied, wenn es 1 Cor. 2, 1 las, ohne jede weitere nähere Erinnerung, bei dem *κἀγὼ ἐλθὼν π. ὑ.*, an des Apostels erste grundlegende Anwesenheit denken, bei der allein es sich um ein „Verkünden des Zeugnisses Gottes" gehandelt hatte. — Doch Hilgenfeld verweist uns im Weiteren auch auf 1 Cor. 4, 18 *ὡς μὴ ἐρχομένου δέ μου πρὸς ὑμᾶς ἐφυσιώθησάν τινες*. Diese Rede daß Paulus nicht kommen werde, hätte ja gar nicht aufkommen können, wenn er eben erst dagewesen wäre. — Auch diesen Einwand können wir für zutreffend nicht erachten. Im Gegentheil die Aufblähung gewisser Gemeindeglieder unter Voraussetzung, daß Paulus nicht kommen werde, ist ja nur zu begreiflich, wenn wir uns auch hier wiederum vergegenwärtigen, welcher Art seine jüngste kurze Anwesenheit in Korinth gewesen war. Der Apostel, obgleich Grund genug zu einem schärferen Auftreten vorhanden war, fand dennoch in Folge einer somatisch-psychischen Depression (vrgl. zu 2 Cor. 10, 1ff) nicht denjenigen Grad von kraftvoller Entschiedenheit, um schon damals eine an und für sich nothwendig gewordene Purifikation der Gemeinde vorzunehmen, sondern mußte es bei auf die Zukunft bezüglichen Drohungen bewenden lassen. Was Wunder, wenn die *πεφυσιωμένοι* diese Ankündigung eines schonungsloseren Auftretens für seine Wiederkunft, für eine leere Drohung hielten! Wenn sie aus dem jüngsten Verhalten des Apostels, der ja *κατὰ πρόσωπο ταπεινὸς* (10, 1) gewesen war, den so nahe liegenden Schluß ziehen zu dürfen glaubten, Paulus werde nach den zuletzt gemachten trüben Erfahrungen nicht wieder kommen, sie selber dürften sich also für die Folgezeit, unbehelligt von lästiger Controlle, ihrem aufgeblähen Gebahren überlassen.

Sprechen, wie nachgewiesen, die angeführten Stellen des ersten Korintherbriefes in keiner Weise gegen eine zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth, so kann man doch noch fragen: wie kommt es, daß dieser in jenem Schreiben nicht näher Bezug auf seine dort kürzlich gemachten Erfahrungen nimmt? Auch diese Frage beantwor-

tet sich nicht schwer. Wir wollen hier nicht geltend machen, daß es für den Paulus nicht eben einladend war, über ein Begegniß mit der Gemeinde sich näher auszulassen, das er später selber als eine ihm von Gott wiederfahrene „Demüthigung" charakterisirt (2 Cor. 12, 21). Im Gegentheil sind wir überzeugt, er werde auf dieses trübe Ereigniß näher Bezug genommen haben. Aber nicht in unserem ersten kanonischen Korintherbriefe, sondern in dem Schreiben, welches 1 Cor. 5, 9 erwähnt ist. Es steht nemlich gar nichts im Wege, daß wir diesen (verloren gegangenen) Brief unmittelbar auf die zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth folgen lassen. Hatte er ja in demselben der Gemeinde die Anweisung gegeben *μὴ συναμίγνυσθαι πόρνοις*. Man sieht also, das einzig bekannte Argument dieses Schreibens stimmt genau mit der Materie überein, welche die letzte Anwesenheit des Paulus zu einer so unerquicklichen machte, und welche ihm die oft erwähnte Drohung bei seinem Abschiede in den Mund legte. Kennen wir nun auch den weiteren Inhalt dieses verloren gegangenen Briefes nicht, so liegt es doch ungemein nahe, anzunehmen, daß der Apostel, indem er die eine bekannte, eben citirte Warnung vor Umgang mit Unzüchtigen näher erläuterte und begründete, sich hierbei auf seine zunächst gemachten Erfahrungen in Korinth zurückbezogen haben werde. Würde schon dieser Umstand allein es genügend erklären, warum der Apostel in seinem ersten kanonischen Korintherbriefe nicht näher mehr auf seine jüngsten persönlichen Erfahrungen einging, so kommt noch hinzu, daß Paulus unmittelbar vor der Abfassung des letztgedachten Briefes so viele und wichtige Nachrichten durch Andere über die korinthischen Zustände empfangen hat[1]), daß diese neusten Posten ihm hinreichendes Material boten, sich auf Grund dieses mit der Gemeinde auseinanderzusetzen, ohne daß er nöthig gehabt hätte, auf seine zweite Anwesenheit und seine persönliche Beobachtungen, die jetzt ja durch inzwischen neu aufgetretene Erscheinungen in den Hintergrund gedrängt waren, zurückzukommen. Wenn dagegen eine nähere Bezugnahme auf die Erlebnisse des Apostels bei seinem zweiten Besuch in Korinth, noch in dem späteren, zweiten kanonischen Korintherbriefe

[1]) 1 Cor. 1, 11; 16, 17.

hervortritt, so erklärt sich diese zunächst auffallende Erscheinung hinreichend daraus, daß inzwischen den Paulus jene hämischen Verdächtigungen betreffs seiner persönlichen Feigheit und damit in Contrast gestellten Bravour im Briefschreiben (2 Cor. 10, 10. 1) zu Ohren gekommen waren, zu deren Entkräftung er nicht umhin konnte, jetzt wiederum auf seine letzte persönliche Begegnung mit den Lesern zurückzukommen. Zum Schluß mag es erlaubt sein darauf hinzuweisen, daß möglicher Weise auch schon im ersten kanonischen Korintherbriefe sich eine Rückbeziehung auf des Apostels zweiten Besuch in Korinth findet. Wenn nemlich Paulus 1 Cor. 16, 7 sagt: οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν: so könnte zwar derselbe diese Unlust, die Leser augenblicklich im Vorbeigehen zu sehen auch geäußert haben, wenn er nur erst einmal in Korinth gewesen wäre. Allein klarer wird uns diese Abneigung vor einer flüchtigen Berührung mit der Gemeinde doch erst dann, wenn der Apostel hier nicht aus der einen theoretischen Reflexion, sondern aus der praktisch gemachten Erfahrung herausschreibt, wie problematisch und wahrscheinlich unersprießlich ein solches auf die kurze Spanne eines Zeitmomentes gestelltes gegenseitiges Wiedersehen unter den obwaltenden Verhältnissen sei.

Steht nun aber die zweite Anwesenheit des Apostels in Korinth fest, und war sie eine derartige, wie wir sie haben charakterisiren müssen: so ist schon in den Verhältnissen, unter denen derselbe dort war, die Bedingung enthalten, daß sein Sinn dahin gerichtet sein mußte, alsbald ebendahin in einer besseren Stimmung, unter geregelteren Verhältnissen der Gemeinde, in Aussicht auf reichhaltige Erfolge zurückzukehren. Wir werden uns daher nicht wundern dürfen, wenn uns die Absicht des Apostels zur Rückkehr nach Korinth in mehrfachen der Gemeinde mitgetheilten Reiseprojekten, die ja nach den objektiven dem Paulus kund werdenden Zuständen der Leser eine Modifikation und einen Aufschub erfahren, entgegentreten wird. Wir finden nun den ursprünglichen Reiseplan des Apostels 2 Cor. 1, 15—16. Daß nemlich nicht 1 Cor. 16, 5—8 das Reisevorhaben enthält, welches Paulus ursprünglich der Ge-

meinde mitgetheilt hat, folgt ohne Weiteres daraus, daß, wie der Apostel den zweiten kanonischen Korintherbrief schrieb, er in in der Ausführung des im ersten kanonischen Korintherbriefes gegebenen Projektes begriffen ist, Ephesus verlassen hat, über Troas nach Macedonien gelangt ist (2 Cor. 2, 12—13), somit auf dem Landwege sich Achaja nähert, und er trotzdem sich dagegen zu vertheidigen für nöthig findet, daß er sein Wort in der Reiseangelegenheit nicht gehalten habe (2 Cor. 1, 13). Um diesen Vorwurf zu entkräften, theilt er im Zusammenhang hiermit seinen ursprünglichen Reiseplan (2 Cor. 1, 15—16) mit, und giebt als Grund der Abänderung desselben hiefür den Umstand an, daß er jenes Projekt in dem guten Vertrauen zu der entgegenkommenden Gesinnung der Leser gegen ihn gefaßt (2 Cor. 1, 14. 15), in welchem Vertrauen er sich aber, wie aus 2 Cor. 1, 23 bis 2, 2 erhellt, getäuscht gesehen habe.

Welches war nun aber das ursprüngliche Reisevorhaben des Apostels? Er hatte die Absicht, die Leser zweimal zu besuchen, einmal, auf dem Seewege zu ihnen gelangend und Korinth nur als Durchgangsstation nach Macedonien benutzend, auf kurze Zeit (*πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν πρότερον* 1, 15. *καὶ δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδονίαν* 1, 16); dann von Macedonien nach Korinth zurückkehrend, um nach einem gewiß doch wohl längeren Aufenthalt daselbst von den Lesern das Geleit nach Judäa zu bekommen (*ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε*, V. 15. *καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι εἰς τὴν Ἰουδαίαν*, V. 16). Wann gab Paulus den Lesern diese Zusage? Gewiß in dem ersten (1 Cor. 5, 9 erwähnten) verloren gegangenen Briefe. Der Einwand, den Hausrath[1]) gegen diese Annahme erhebt, daß dieses Schreiben gar zu bald nach dem zweiten Aufenthalte in Korinth verfaßt sei, und damals Paulus noch kein Versprechen darüber habe abgeben können, wie er seine Reise einrichten wolle, deren Zweck das Einsammeln der Collekte gewesen sei, ist ohne Bedeutung. Denn einmal war in jedem Fall das Hauptmotiv des den Lesern angekündigten Besuches ein ganz anderes als die Collectenangelegenheit. Es mußte sich ja principiell darum handeln, den ungünstigen Ein-

[1]) A. a. O. S. 13.

druck, den die letzte Anwesenheit in Korinth hinterlassen hatte, wieder gut zu machen, die dortigen sittlichen Schäden zu bessern (1 Cor. 5, 10), eventuell (im schlimmsten Falle) die Drohung, mit der er geschieden war, zur Ausführung zu bringen. Von dem Einsammeln einer Collecte sagt Paulus bei Referirung des ursprünglichen Reiseplanes (2 Cor. 1, 15—16) direkt nichts, sondern nur von einem in Anspruch zu nehmenden Comitat der Leser nach Jerusalem, welches er auch in dem Falle sehr wohl als wünschenswerth erachten konnte, wenn die Korinther zu der Collecte, die der Apostel wohl sicher schon im Auge hatte, auch nur so viel beitrugen, als inmitten der beiden ihnen zugesagten Besuche gesammelt wurde, wozu der Apostel denn bei seiner erstmaligen Hinkunft die Anregung geben konnte. Dieses Versprechen, direct (auf dem Seewege) zu den Lesern zu kommen und sie zweimal nach einander zu besuchen, in dem ersten, verloren gegangenen Briefe mitgetheilt, erfuhr in Folge der Verschlimmerung der Zustände in Korinth eine Abänderung, wie sie im ersten (kan.) Korintherbriefe vorliegt.

Die Nachrichten nemlich, welche der Apostel durch die 1 Cor. 16, 17; 1, 11 erwähnten Personen empfing, waren derartig, daß sich die Verhältnisse der korinthischen Gemeinde im Vergleich mit denen, die ihm bei der Abfassung des ersten verloren gegangenen Schreibens vor Augen gestanden haben müssen, im nachtheiligen Sinne verwickelt hatten. Nicht bloß waren die älteren heidnisch-unsittlichen Lebensgewohnheiten nicht verschwunden, sondern die derartigen Unordnungen im Gemeindeleben hatten augenscheinlich noch größere Dimensionen angenommen. Zu ihnen war eine weiter greifende Parteizerklüftung eingetreten, in Folge deren auf der einen Seite durch eine schön redende und sich den Schein der Weisheit gebende Sophistik jener antinomistische Libertinismus in das erhabene Licht evangelischer Freiheit gerückt, und unter die schützende Devise *πάντα μοι ἔξεστι* (1 Cor. 6, 12; 10, 23) gestellt wurde; auf der andern Seite die apostolische Auctorität des Paulus als eine nicht legitime mißachtet und verdächtigt zu werden anfing (1 Cor. 9, 1 ff.). Unter den verschiedenartigen Unordnungen und Mißständen, welche Paulus in dem ersten (kan.) Korintherbriefe zu tadeln und abzustellen sich bemüht, ragt nun aber ein Fall von solcher die ganze Ge-

meinde prostituirender Bedeutsamkeit hervor, daß der Apostel sich gedrungen sehen muß, die Leser gegen dieses selbst unter Heiden unerhörte Vergehen (das des Blutschänders, 1 Cor. 5) zu einer That exemplarischer Strafverfügung emporzuheben.

Daß Paulus unter diesen (hier nur ganz im Allgemeinen skizzirten[1]) Umständen, die sich ja augenscheinlich ungünstiger gestaltet hatten, als wie sie der Apostel in seinem verloren gegangenen ersten Briefe vorausgesetzt haben muß, keinen inneren Ruf in sich verspüren konnte, sein in diesem letzten Schreiben gegebenes Reiseversprechen ganz in der Weise auszuführen, wie es dort formulirt war, ist nur zu begreiflich. Wir sehen nunmehr aus dem ersten kanonischen Korintherbriefe, in welcher Weise er jenes abgeändert hat. Er läßt das erstere Moment seines ursprünglichen Projektes, die directe Hinkunft auf dem Seewege zu einem kürzeren Besuche fallen, zieht es dagegen vor, sich den Lesern auf dem Landwege zu nähern, ohne Zweifel, um auf diese Weise überall das Mittel der Communication mit der Gemeinde und die Möglichkeit, von Korinth Nachrichten zu empfangen, bis zuletzt in der Hand zu behalten. Der Apostel sagt allerdings im 16. Kapitel des ersten Korintherbriefes nicht mit ausdrücklichen Worten, daß er den den Lesern zuletzt mitgetheilten Reiseplan abgeändert habe. Allein auf was anderes deuten denn die Worte: *οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν* (1 Cor. 16, 7) hin, als darauf, daß der Apostel es nicht für gerathen halte, unter den gegenwärtigen Umständen ihnen zunächst den kurzen Besuch zu machen, den wir 2 Cor. 1, 15—16, als in dem ersten verloren gegangenen Briefe enthalten, erwähnt gefunden haben? Nur von einem längeren Aufenthalte darf sich augenblicklich Paulus einen nachhaltigeren und durchgreifenderen Erfolg versprechen, und das auch nur in dem Falle, wenn nicht zuvor durch eine übereilte flüchtige Berührung des unterwühlten Bodens Achaja's, bei welcher die Auctorität des Apostels auf die unsichere Spitze eines von körperlichem Befinden und psychischen Affectionen bedingten und abhängigen Augenblickes gestellt wurde, die Sachlage sich noch mehr

[1]) Das Genauere gehört in eine Einleitung in den ersten Korintherbrief. Doch vgl. unsere Specialeinleitung zu 2 Cor. 6, 14 ff.

verwickelte und verschlimmerte. Vor allem mußte zuvor der kritische Punkt in irgend einer befriedigenden Weise erledigt sein, der durch die verhängnißvolle Katastrophe des Blutschänders herbeigeführt war. Und bevor Paulus nicht hierüber beruhigende Nachrichten empfangen hatte, mußte er befürchten, durch ein plötzliches Erscheinen in Korinth die voraussichtlich durch seinen (ersten kan.) Brief, speciell durch das in ihm enthaltene Verdict über den Blutschänder, erregten und zugleich durch die Parteileidenschaften getheilten Gemüther der Gemeindeglieder noch weniger sich günstig gestimmt anzutreffen, als dies bei seiner letzten zweiten Anwesenheit in Korinth der Fall gewesen war.

So enthielt denn also der erste Korintherbrief thatsächlich eine kleine Modification des ursprünglichen Reisevorhabens des Apostels, die deutlicher zu markiren, als dies Paulus indirect thut, um so weniger geboten war, als ja die Hauptsache, das Hinkommen zu einem längeren Besuche (1 Cor. 16, 6) ja noch immer bestehen blieb und in nicht zu weite Aussicht gestellt wurde (1 Cor. 16, 18; vgl. 4, 19).

Wäre nun aber zwischen dem im ersten kanonischen Korintherbriefe angegebenen Reiseplane und der Abfassung des zweiten kanonischen Sendschreibens an dieselbe Gemeinde in Bezug auf die Reiseangelegenheit nichts Anderes von dem Apostel der Gemeinde mitgetheit worden, so begreift man doch noch immer nicht die Verstimmtheit der Leser und deren gegen jenen erhobene Beschuldigung, der Wortlaut seiner Briefe stehe im Widerspruch mit seinen eigentlichen Intentionen, er fasse seine Pläne derartig, daß bei ihm das Ja Ja (d. h. die Zusage zu kommen) und das Nein Nein (die Absage) zugleich bei ihm Statt hätten (2 Cor. 1, 13. 17). Zu einer solchen starken Anklage geben die im ersten kan. Briefe Cap. 16 über seine Hinkunft nach Korinth enthaltenen Aeußerungen doch keineswegs das ausreichende Material an die Hand. Daß nämlich in diesem Briefe, auch wenn man die kleine Abänderung des ursprünglichen Planes mit in Rechnung zieht, in der Zusage zu kommen zugleich die Absage involvirt sei, so daß sich Paulus in einer auf Schrauben gestellten Rede zugleich die Möglichkeit reservire, auch eventuell von Korinth fern zu bleiben, kann man auch bei dem

ſchärfſten Zuſehen und bei der argwöhniſchſten Interpretation nicht entdecken. Denn daß der Apoſtel, der gegen Oſtern ſchrieb (1 Cor. 5, 7 f.), nur bis Pfingſten noch in Epheſus bleiben (16, 8), dann ſeine Reiſe durch Macedonien zu den Leſern antreten wolle (16, 5), ſagt ja Paulus mit deutlichen Worten ohne alle bedingenden und verklauſulirenden Einſchränkungen. Nur über die Dauer ſeines demnächſtigen korinthiſchen Aufenthaltes giebt er keine ſtreng bindenden Verſprechungen, ſondern läßt jene von den Umſtänden abhängen (16, 6), obgleich er einen längeren Aufenthalt erhofft (*ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς*), freilich mit dem Zuſatze *ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέπῃ* (V. 7). Da nun Paulus dieſes mitgetheilte Vorhaben auch wirklich dem Programm gemäß auszuführen begonnen hatte (2 Cor. 2, 12. 13; 7, 5): ſo würde man die oben aus dem zweiten kanon. Korintherbriefe herausgehobenen Anſchuldigungen der Zweideutigkeit ſeiner Schreibweiſe, des Wankelmuthes und der Unzuverläſſigkeit ſeiner Entſchließungen in keiner Weiſe genügend erklären können, wenn Paulus nicht inzwiſchen in einem neuen Briefe die Ausführung der eine baldige Hinkunft nach Korinth enthaltenden Ankündigung, wie ſie 1 Cor. 16, 5 ff. vorliegt, durch irgend welche Verhältniſſe genöthigt, hinausgeſchoben und überhaupt von gewiſſen Bedingungen abhängig gemacht hätte. Denn nur in dieſem Falle konnte eine übelwollende Kritik zu der Anklage Grund zu haben glauben, Paulus habe ſich eines leichtfertigen Weſens ſchuldig gemacht (*τοῦτο οὖν βουλόμενος τῇ ἐλαφρίᾳ ἐχρησάμην*), er faſſe ſeine Entſchlüſſe nach dem Fleiſche in der Weiſe, daß bei ihm das Ja Ja und das Nein Nein zugleich Statt habe (*ἃ βουλεύομαι κατὰ σάρκα βουλεύομαι, ἵνα ᾖ παρ᾽ ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ* 2 Cor. 1, 17).

Wir haben hier die erſte deutliche Spur eines neuen, zwiſchen dem erſten und zweiten kanoniſchen Sendſchreiben von Paulus abgefaßten Schreibens an die korinthiſche Gemeinde, als deſſen zu qualifizirenden Charakter wir ſchon jetzt das feſtſetzen dürfen, daß in ihm der Apoſtel ſeine zugeſagte Hinkunft

nach Korinth, wenn auch nicht grabezu abgelehnt, so sei doch zunächst als eine problematische und von gewissen Bedingungen, die nur in einer Veränderung des Verhaltens der Leser zu suchen sein würden, abhängige hingestellt sein wird, und in welchem Paulus sich bemüht haben muß, diejenigen Hindernisse auf Seiten der Gemeinde hinwegzuräumen, welche sein augenblickliches Ankommen nicht wünschenswerth erscheinen lassen durften.

Hier sind wir nun auf einen Punkt angelangt, dessen Wichtigkeit an und für sich eine sehr eingehende Erörterung erheischen würde. Da jedoch der Verfasser bereits an einem anderen Orte über den zweiten verloren gegangenen Brief des Paulus in ausführlicher, und wie ihm eine Anzahl von sachverständigen Kritikern bezeugt hat, im Wesentlichen überzeugender Weise sich geäußert hat: so mag es hier genügen, die Hauptmomente seiner früheren Untersuchungen kurz zu rekapituliren, und nur gelegentlich einige ergänzende Nachträge zu liefern.

Wir erinnern deßhalb zunächst daran, daß die Charakteristik, die Paulus in seinem zweiten kanonischen Korintherbriefe von seinem letzten Schreiben entwirft (2, 4; 7, 8—10. 12), eine derartige ist, daß sie auf den ersten kanonischen Korintherbrief, auf den man sie früher allgemein, neustens noch von gewissen Seiten, bezogen hat resp. bezieht, schlechterdings nicht paßt. Empfängt nemlich in dem letzteren gleich beim Beginn die Gemeinde noch so hochgegriffene und umfassende Lobsprüche[1]); war, wie wir gesehen haben, Paulus noch in der Lage, seine unmittelbar bevorstehende Hinkunft ohne Klauseln und Reserven in Aussicht stellen zu können; war die Gesinnung der Gemeinde gegen den Apostel noch eine derartige, daß sie selbst, in einem ausführlicheren Schreiben jenem eine Reihe von controversen Punkten vertrauensvoll zur Begutachtung und definitiven Erledigung vorzutragen, sich getrieben fühlte[2]); bewegt sich der bei Weitem größte Theil dieses ersten kanonischen Korintherbriefes

[1]) 1 Cor. 1, 5 ff.: *ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ* [sc. *Χριστῷ Ἰησοῦ*] *ἐν παντὶ λόγῳ καὶ ἐν πάσῃ γνώσει, καθῶς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν, ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι.* Vgl. 11, 1.

[2]) 1 Cor. 7, 1; 8, 1; 12, 1; 16, 1.

in einer durchaus sachlich und leidenschaftslos gehaltenen Besprechung dieser Gegenstände und in der Regelung ähnlicher das Gemeindeleben betreffender Verhältnisse: so will hiezu die Gemüthsstimmung, aus der ein derartiges Schreiben hervorgegangen ist, auch wenn man einzelne in demselben hervortretende tadelnde Zurechtweisungen[1]), erregte, von Ironie gefärbte[2]), und drohende[3]) Aeußerungen keineswegs außer Rechnung läßt, immerhin nicht diejenige als die entsprechende sich voraussetzen lassen, die der Apostel 2 Cor. 2, 4 namhaft macht: *ἐκ γὰρ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα διὰ πολλῶν δακρύων.* Auf eine solche tiefe Herzensangst und Beklemmung, auf eine so düstere, wehmüthige, sich in Thränen Luft machende Stimmung, aus welcher der Apostel sein letztes Schreiben hervorgegangen sein läßt, kann man nun schlechterdings vom ersten kanonischen Korintherbriefe aus, über dem im Großen und Ganzen eine, — wenn man uns diesen Ausdruck nicht mißdeuten will — fast hellenische Heiterkeit, wie es bei keinem anderen Briefe des Paulus in ähnlicher Weise der Fall ist, ausgegossen liegt, nicht zurückschließen. Von einem Briefe, der einen ganzen Schatz im ruhigsten Tone gegebener Erörterungen und Abwägungen christlich-ethischer und socialer Lebensverhältnisse enthält, konnte sein Verfasser unmöglich als einem solchen reden, daß ihn seiner, wenn auch nur zeitweise, gereut habe (2 Cor. 7, 8). Mag man sich nun auch immerhin die flagrante Thatsache, welche Cap. 5 erörtert wird, in nicht geringer Erregtheit geschrieben denken, und als Ausdruck des apostolischen Zelos ansehen: so zeigt sich doch hier eine Befürchtung, daß seiner Anweisung zur Bestrafung des Sünders von der Gesammtgemeinde keine Folge gegeben werden möchte, keineswegs, so wie wir bei keinem Punkte, wo der Apostel zu ernster Rüge und energischer Bekämpfung irrthümlicher Meinungen und mit der christlichen Norm in Widerspruch stehender Gewohnheiten das Wort ergreift, den Eindruck erhalten, als sei hiebei sein Gemüth von bis zur Trostlosigkeit fortgeschrittener Verzagtheit ergriffen, worauf uns 2 Cor. 2, 4 hinwies. Vielmehr, soviel

[1]) 1, 13; 3, 3; 5, 2; 6, 5 u. a.
[2]) 4, 8. 10.
[3]) 4, 19. 21.

der Apostel auch zu mahnen, zu warnen, zu regeln und bessern hat: überall setzt er doch noch einen Kern von Lesern voraus, an deren ernüchterte Besonnenheit und im Grunde unverdorbenes Gewissen er noch appelliren kann. Bei keiner Materie verläßt ihn das Zutrauen, daß auf seine Erinnnerung hin die bessere Einsicht ihm Recht geben, exentrische Erscheinungen in die Bahnen maßvoller Bewegung zurücktreten werden[1]). Mit einem Worte, dem ersten Korintherbriefe ist der Charakter eines unter schwerster Bekümmerniß, tiefster Verzagtheit und Wehmuth geschriebenen Briefes, so wie einer niederschmetternden noch auf lange hin die Leser in Furcht und Zittern erhaltender Strafepistel (2 Cor. 7, 1. 8. 12. 10 10) keineswegs in einer solchen Weise aufgeprägt, daß wir an Stellen wo sich Paulus im zweiten kanonischen Korintherbriefe auf sein jüngstes Schreiben zurückbezieht, hiebei auf den uns erhaltenen ersten Brief an dieselbe Gemeinde geführt würden.

Doch nicht allein die Art und Weise, wie der Apostel im zweiten kanonischen Briefe seine Reiseprojekte bespricht, nicht nur die gelegentliche Charakteristik seines letzten an die Korinther gerichteten Schreibens in eben jenem Briefe läßt uns auf ein zwischen den beiden uns erhaltenen Sendschreiben verloren gegangenes Schriftstück des Paulus schließen: sondern außerdem noch Umstände, die das schon gewonnene Resultat auf das evidenteste bestätigen.

Der erste kanonische Korintherbrief setzt das unverzüglich erfolgende Eintreffen des Timotheus mit Instruktionen, welche sich auf die genauere Interpretation und conkrete organische Durchführung der in diesem Briefe gegebenen Weisungen und Anordnungen des Apostels beziehen, voraus. Und zwar ist die derartige von Timotheus in Korinth zu entfaltende Wirksamkeit in so bestimmter Weise und als ein Moment von solcher das Sendschreiben unterstützender Bedeutsamkeit in Aussicht gestellt (vgl. 1 Cor. 4, 17; 16, 10—11): daß eine aus Fahrlässigkeit oder Muthlosigkeit dieses als *πιστὸς ἐν κυρίῳ* so angelegentlich belobten und warm empfohlenen

[1]) Vgl. 4, 14: *οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα, ἀλλὰ ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶ.* 10, 15: *ὡς φρονίμοις λέγω, κρίνατε ὑμεῖς ὃ φημι.* 11, 2: *ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.*

apostolischen Gehülfen als völlig undenkbar (zumal da sich Paulus durch dessen Annahme zum Mitbriefsteller 2 Cor. 1, 1 von Neuem indirekt zu ihm und seiner entfalteten Wirksamkeit bekennt; vergl. auch die wohlwollende Rückbeziehung auf ihn 2 Cor. 1, 19) bezeichnet werden muß, da er durch ein freiwilliges Fernbleiben von Korinth den Apostel gradezu in der rücksichtslosesten Weise compromittirt haben würde. Die leere vage Möglichkeit, daß Timotheus gegen seinen Willen durch irgend ein nicht zu überwältigendes Naturereigniß von Korinth und seiner für daselbst in Aussicht gestellten Wirksamkeit zurückgehalten sei, kann man freilich nicht schlechtweg in Abrede stellen. Allein selbst wenn man dies mit einem erheblichen Aufgebote von Phantasie statuirt: so erwächst damit für die, welche dies thun zu dürfen glauben, die Aufgabe, eine Antwort darauf zu geben, wie es zu erklären sei, daß der Apostel im zweiten kanonischen Korintherbriefe mit keinem Worte dieses so verhängnißvollen, seine Intentionen so jäh durchkreuzenden Zufalles Erwähnung thut. Man sagt freilich in jenem Briefe sei Timotheus Mitbriefsteller, und somit wäre es unpassend gewesen, von seiner Person zu reden. Als ob diese Antwort etwas anders als eine handgreifliche petitio principii, ein rein formalistischer nichtssagender Einwand wäre. Denn eine Nothwendigkeit, sich überhaupt einen, oder gar den Timotheus zum Mitbriefsteller zu nehmen, bestand ja doch für den Apostel in keiner Weise, am wenigsten in dem Falle, wenn es für diesen angezeigt gewesen wäre, der durch seine Zeilen irre geleiteten Gemeinde Aufklärung darüber zu geben, warum der betreffende Gehülfe den ihm gewordenen Auftrag, einer vis major weichend nicht habe zur Ausführung bringen können.

Aber die Sache liegt nicht bloß so, daß Paulus von der nicht zum Vollzug gelangten Mission des Timotheus nichts in seinem zweiten kanonischen Schreiben berichtet, und letzterer in eben demselben als eine stumme Person ihm zur Seite steht. Sondern statt des Timotheus tritt ein anderer Genosse des Apostels als derjenige auf, der so eben von Korinth zurückgekehrt ist, und ihm die eingehendsten Nachrichten von dort gebracht hat, auf welche allein in unserem zweiten Briefe Bezug genommen wird. Und was die Hauptsache ist: die Anwesenheit des Titus in Korinth, von wo die-

ser so eben zurückgekehrt ist, macht schlechterdings den Eindruck, als sei dieser apostolische Gehülfe, nicht durch Zufall, auf eigene Hand operirend und im Lande umherirrend, oder auch nur von Paulus zu untergeordneten, außer Beziehung zu dem (speciell 1 Cor. 5 erwähnten) obschwebenden Conflictsfall, sei es vor, sei es gleichzeitig mit Timotheus nach Korinth gelangt resp. entsendet worden. Vielmehr ersehen wir auf das deutlichste aus unserem zweiten Korintherbrief, daß Titus in einer Situation, die weit mehr eine kritisch-gespannte gewesen sein muß als die, unter welcher Timotheus abreiste, im vollen Bewußtsein der großen Verantwortlichkeit seiner Mission, in der gedrückten Stimmung, die eine schwere auferlegte Last mit sich bringt, expreß zur Schlichtung der korinthischen Wirren und zur Wiederherstellung der aufs äußerste gefährdeten Autorität des Apostels nach Korinth entsendet worden ist. Daß nemlich Titus nicht etwa zufällig mit dem Apostel in Macedonien zusammentrifft, sondern bestimmt von demselben in der unruhevollsten Besorgniß über den Erfolg seiner Mission erwartet wird, folgt unwidersprechlich aus 2 Cor. 2, 12 f.; 7, 5 ff. Aus der ersteren Stelle nemlich ersehen wir, daß Paulus den Titus schon in Troas anzutreffen hofft, und wie dieser daselbst nicht anlangt, in ruheloser Gemüthsbewegung sich nach Macedonien begiebt, wo wir ihn auch wieder in derselben psychischen Stimmung antreffen (2, 12—13: *οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου, τῷ μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου, ἀλλὰ . . ἐξῆλθον εἰς Μακεδονίαν* vgl. mit 7, 5: *καὶ ἐλθόντων ἡμῶν εἰς Μακεδονίαν, οὐδεμίαν ἔσχηκε ἄνεσιν ἡ σὰρξ ἡμῶν κ. τ. λ.*). Und was ist der Grund dieser Unruhe und Befürchtungen des niedergebeugten (*ταπεινούς* 7, 6) Mannes? Wir ersehen es aus dem Folgenden. Der Apostel hatte das Gegentheil von dem befürchtet, was faktisch eingetroffen ist, und worüber ihm Titus voll Freude über seine erfolgreiche Mission Mittheilung machen kann. Vergegenwärtigen wir uns zunächst die günstigen Nachrichten, welche Titus dem Apostel aus Korinth ganz gegen das Erwarten und zum freudigen Staunen desselben mitbringt, um daraus einen Rückschluß machen zu können auf den Inhalt der Besorgnisse (*ἔσωθεν φόβοι* 7, 5) des Paulus und die näheren Umstände, unter denen Titus nach Korinth gesendet sein muß.

Wir sehen, der Apostel erkennt es mit lebhaftem Dank gegen Gott, den Tröster der Niedergebeugten an, daß Titus selber Trost bei den (oder über die) Leser empfing (*παρεκλήθη ἐφ' ὑμῖν* 7, 7). Paulus wird zu diesem Troste hiezu mit hoher Freude erfüllt über die Freude, die Titus unter den Lesern erfahren hatte, daß nemlich sein Geist Seitens ihrer Aller beruhigt worden ist (7, 13 *ὅτι ἀναπέπαυται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ὑμῶν*). Und welche Umstände waren es, die sowohl bei dem Apostel als bei Titus jenen Wechsel der Stimmung hervorbrachten? Es ist die umgewandelte Gesinnung der Gemeinde, welche anfänglich auf Anlaß eines Briefes (7, 8. 12) zunächst in Betrübniß versetzt worden war, die sich aber alsobald zu einer Gott wohlgefälligen Sinnesänderung verklärte (7, 8—10). Und als Beweise dieser letzteren sind hervorgetreten eine Reihe von Kundgebungen der Leser, in den sie, aus ihrer bisherigen indifferenten Indolenz erwacht und aufgerüttelt, ihren Eifer für die Sache des Apostels in entschiedener und positiver Parteiergreifung an den Tag gelegt haben (*σπουδήν, ἀλλὰ ἀπολογίαν, ἀλλὰ ἀγανακτησιν, ἀλλὰ ἐπιπόθησιν, ἀλλὰ ζῆλον, ἀλλ' ἐκδίκησιν*, 7, 11), durch welches Alles sich die Leser als solche erwiesen haben, welche in Betreff einer gewissen Sache eine keusche Haltung bewahrten (*ἐν παντὶ συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι τῷ πράγματι*). Dieser ganze so erfreuliche Umschwung der Gesinnung der Leser war, wie gesagt, der Effekt eines Briefes; und mit Rücksicht auf den Erfolg seines Schreibens, der sich so eben unter den Augen des Titus (denn nur ein Augenzeuge konnte eine so lebhaft drastische Schilderung dieser gemeldeten Vorgänge liefern) vollzogen hatte, kann der Apostel als das Motiv seines Briefes das geltend machen: er habe nicht wegen eines gewissen Unrechtthäters, noch wegen eines gewissen, dem Unrecht zugefügt sei, so (hart) geschrieben, sondern auf daß der Eifer, den er, der Apostel, für die Leser habe, gegen Letztere Angesichts Gottes zur Erscheinung gebracht werde (*ἄρα εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν, οὐχ' εἵνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος, οὐδὲ εἵνεκεν τοῦ ἀδικηθέντος, ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* 7, 10).

Waren dies die unerwartet günstigen Erfolge, welche Titus als

neueste Nachrichten so eben von Korinth dem Apostel mittheilen konnte, und welche die Unruhe desselben verscheuchten und seinen Schmerz in Freude verwandelten, welchen Inhalt müssen die Befürchtungen des Paulus gehabt haben, als er den Titus absendete, welchen die Besorgnisse, unter denen dieser abreiste und anfangs in Korinth anlangte? Offenbar doch den, daß auf Seiten der Leser statt Eifer für, und Verlangen nach dem Apostel, Entfremdung, Kaltsinn, widerspenstige Gesinnung gegen ihn vorhanden sein müsse. Daß sein Brief, dessen Abfassung vor dem Bekanntwerden seines Effektes ja den Apostel gereute (7, 8), lediglich Betrübniß, wie die Welt sie zu haben pflegt, und welche den Tod zu Wege bringt, (V. 10) bewirken werde. Und daß dem entsprechend voraussichtlicher Weise die Leser nicht dem Geschicke entgehen würden, von Seiten des Apostels wegen ihrer Unbußfertigkeit mit Strafe heimgesucht zu werden (vgl. ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθῆτε ἐξ ἡμῶν V. 9). Paulus mußte sich darauf gefaßt machen, daß wenn er dem Titus gegenüber die vortheilhafteren, zu weiterer Hoffnung berechtigenden Seiten der Gemeinde zur Geltung brachte — (und nichts weiteres bedeuten die so vorsichtig abgewogenen Worte des Apostes: εἴ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμῶν κεκαύχημαι, vgl. ἡ καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τίτῳ, V. 14), — um ihn überhaupt zur Uebernahme einer so schwierigen, verantwortlichen und so wenig Erfolg versprechenden Mission zu bewegen, er möglichen Falls hierin beschämt werden konnte (vgl. οὐ κατεσχύνθην, ibid.) Dieser Situation entsprechend ist auch die Stimmung des Titus, als er in Korinth ankam. Denn wenn es von ihm heißt: sein Geist sei „beruhigt" worden Seitens aller, so erhellt ja mit voller Deutlichkeit, wie sein Gemüth die ganze sorgenvolle Unruhe des Apostels anfangs wiedergespiegelt haben muß. Wenn es Paulus ferner der Gemeinde zum Lobe anrechnet, daß sie sich dem Titus gegenüber willfährig gezeigt, und daß sie ihn mit Furcht und Zittern aufgenommen habe (τὴν πάντων ὑμῶν ὑπακοήν, ὡς μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐδέξασθε αὐτόν V. 15): so setzt ja dies nothwendig voraus, daß sein Gehülfe auf eine entgegengesetzte Behandlung, auf Unbotmäßigkeit, trotziges Widerstreben, unbeugsamen Widerstand, sich gefaßt gemacht hatte, daß er die Befürchtung mitbrachte, in Korinth wenn überhaupt etwas, so doch

nur sehr Geringes in der ihm übertragenen Sache ausrichten zu können.

Fassen wir das bisher Entwickelte in ein paar kurze Sätze zusammen, und ziehen wir aus ihnen die nothwendigen Consequenzen: so gelangen wir zu folgenden Resultaten. Titus ist jüngst nicht durch Zufall in die korinthische Gemeinde hineingerathen, vielmehr von dem Apostel mit einer bestimmten zu erfüllenden Mission dahin gesendet. Diese Mission ist principiell nicht die eines bloßen Collektensammlers. Die Sendung erfolgt im vollen Bewußtsein ihrer Bedeutsamkeit, Gewagtheit, und mit geringer Hoffnung auf Erfolg, sowohl auf Seiten des Apostels als seines Gehülfen. Die unerwartet günstigen Resultate dieser Mission sind vorzugsweise Wirkungen eines Briefes. Diese durch den betreffenden Brief bewirkten Erfolge findet Titus nicht als bereits erreichte vor, sondern sie vollziehen sich Angesichts des freudig überraschten apostolischen Gehülfen, der die Umwandlung aus Furcht und Betrübniß zur Sinnesänderung mit ihren verschiedenen für den Apostel günstigen Aeußerungen als Autopt zu beobachten Gelegenheit hat. Diese Erscheinung erklärt sich in keiner Weise daraus, daß ein früherer (vor der Absendung des Titus) abgesandter Brief — (der erste kanonische) — jetzt noch nachträglich eine Wirksamkeit ausübt, die er früher nicht gehabt, sondern lediglich daraus, daß der apostolische Delegat ein neues Schreiben des Paulus mitbringt, welches unter der unterstützenden Interpretation und Applikation des Titus die Resultate hervorbringt, welche Letzterer zu beobachten Gelegenheit fand. Ein solches neues dem Titus mitgegebenes Schreiben sind wir auch deshalb zu statuiren genöthigt, weil jener der korinthischen Gemeinde bisher noch ganz unbekannte Mann sich ohne ein Interduktionsschreiben als Delegat des Apostels gar nicht hätte legitimiren und einführen können. Wenn man von dem Paulus selbst in Korinth Empfehlungsbriefe verlangte (2 Cor. 3, 1), wie vielmehr wird man solche Ansprüche an einen bisher höchstens dem Namen nach bekannten Abgesandten desselben gestellt haben, und das um so mehr in einer, wie wir uns überzeugt haben, so kritisch gespannten Situation. Wie hätte Titus die geringste Aussicht haben können, die aufs Aeußerste gefährdete Autorität des Apostels in Korinth wieder-

herzustellen, wenn er nichts mit sich gebracht hätte, als seine eigene ganz unbekannte Person. Wie hätte es einen verständlichen Sinn, daß die Gemeinde den Titus „mit Furcht und Zittern" aufgenommen habe, wenn dieser nicht mit einem Briefe vom Apostel versehen unter der Gemeinde erschienen wäre, in welchem die ob ihres jüngsten Verhaltens sich nichts Gutes versprechen könnenden Leser auf das Schärfste angeredet wurden! Einem durch Niemanden als sich selbst legitimirten Fremdling konnte doch ein derartiges Verhalten unmöglich entgegengebracht werden. Aber auch die Thätigkeit, die Titus als eine *sekundäre* in Korinth zu entwickeln hatte, die Betreibung einer für die judäischen Christen zu sammelnden Collecte (2 Cor. 8, 6; 12, 19), wie hätte sich diese eine der dortigen Gemeinde unbekannte Persönlichkeit erlauben dürfen? Wer unter den Korinthern würde einer solchen auch nur einen Obolus zur Disposition gestellt haben, ohne daß sie Paulus zu diesem Geschäfte auf das Formellste legitimirt und dazu auf das Eingehendste und Angelegentlichste empfohlen hätte! Wenn der Apostel selbst *nach* der von Titus schon einmal so geschickt und glücklich ausgeführten Wirksamkeit in der betreffenden Angelegenheit, für eine neue nach dieser Richtung hin von ihm zu entfaltenden Thätigkeit ihn mit einer eingehenden Empfehlung ausstattet (2 Cor. 8, 16—17. 23. vgl. 12, 18): um wie viel mehr wird dies geschehen sein, als dieser apostolische Gehülfe zum ersten Mal und unter Umständen nach Achaja abreiste, die, wie wir uns überzeugten, so niederbeugend waren, und so wenig Hoffnung übrig ließen.

Also Titus wird in einer durch einen Brief des Apostels unterstützten Mission nach Korinth entsendet, um primo loco in einer gewissen Sache, in welcher die Gemeinde dem Paulus gegenüber bisher theils Lauheit, theils Widerstreben an den Tag gelegt hat, und in welcher die Leser zur Sinnesänderung und zum Gehorsam gegen das vom Apostel Geforderte und durch den Titus zum weitern mündlichen Ausdruck Gebrachte, bewogen werden. Welches war nun aber diese gewisse Sache? Welchen Inhalt hatte der dem Titus mitgegebene Brief, abgesehen von persönlicher Legitimation und Empfehlung des Ueberbringers, von Instruktionen betreffs der Collekten-

angelegenheit, von Auslassungen hinsichtlich der vor der Hand hinausgeschobenen Reise des Apostels nach Korinth? Was die erste Frage anlangt, so würde man sich der vagsten Conjektoralkritik schuldig machen, wenn man nicht an die Sache des Blutschänders denken sollte, die in dem ersten kan. Korintherbriefe die „Akme" aller controversen Punkte bildet. Ob das dort von dem Apostel gegen den betreffenden Sünder gefällte Verdikt (5, 5. 13) ausgeführt wurde, oder nicht, mußte ohne jeden Zweifel das Interesse des Apostels auf das höchste gespannt erhalten. Auf den Ausfall der der Gemeinde so kategorisch an die Hand gegebene Procedur, von deren Ausführung oder Nichtausführung die ganze Autorität des Apostels über die Gemeinde abhing, waren jedenfalls alle seine besorglichen Gedanken gerichtet. Von allen andern durch Paulus gerügten Schäden und gegebenen Weisungen, ließ sich ja eine *sofortige* Remedur der Verhältnisse nicht als ein so unmittelbar zu constatirendes und greifbares Resultat erwarten, daß der Apostel auf Nachrichten hierüber in *dem* Maaße hätte gespannt sein können, wie uns dies die oben besprochenen Stellen des zweiten kan. Korintherbriefes zeigten. Ob dagegen die Gemeinde gegen das durch den Blutschänder herbeigeführte Aergerniß in der bisherigen schlaffen Indifferenz zu verharren fortfuhr, oder den bestimmten Anordnungen des Paulus in diesem Punkte Folge leistete: davon hing es ab, ob sein Wort in Korinth fortan noch irgend welche Geltung behielt, ja ob er überhaupt für die Leser hinfort noch Apostel blieb oder nicht. Nun stimmt aber das, was Titus demselben im siebenten Kapitel unseres Briefes als Objekt seiner jüngsten Erfahrungen in Korinth referirt, so durchweg zu dem Verhalten der Gemeinde, wie wir es uns allein mit Beziehung auf jenen durch den Blutschänder herbeigeführten Conflikts fall vorstellig machen können, und wozu uns 2 Cor. 2, 5—11 die unabweisbare Parallele liefert: daß wir gar nicht daran zweifeln, von *Titus* sei im Wesentlichen das durchgesetzt worden, was Paulus einst durch den *Timotheus* nicht hatte erlangen können. Nemlich die Emporhebung der Gemeinde zu demjenigen Grade von, das Princip der Heiligkeit einer Genossenschaft von Gläubigen anerkennenden, Einsicht, und zugleich derselben praktische Folge gebenden Energie, daß sie ein schreiendes, sie selbst, den

Apostel und seine Lehre so stark compromittirendes Aergerniß aus ihrer Mitte hinwegräumte. Auch haben die Symptome der von Paulus als echt anerkannten Sinnesänderung der Leser, welche namentlich 7, 11 als ἀπολογία, ἀγανάκτησις, ἐκδίκησις herausgehoben sind, nur dann einen passenden Sinn, wenn man sie mit dem durch den Blutschänder heraufbeschworenen Conflikts fall in innere Beziehung setzt, so wie der Ausdruck συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι τῷ πράγματι handgreiflich auf ein Ereigniß zurückweist, wo die ἁγνεία d. h. die sittliche Integrität in sexueller Hinsicht in Betracht kam. [1])

Da nun die günstige Wendung, welche die betreffende Angelegenheit genommen hatte, auf Grund eines Briefes erfolgte, als dessen Ueberbringer und Dolmetscher Titus anzusehen ist, so muß der Inhalt desselben principiell der Besprechung dieses Falles gewidmet gewesen sein, und wir können jenen im Weiteren, von der Wirkung, die er zunächst hatte (2 Cor. 2, 4; 7, 8. 12. 15), und die auch nach der im Allgemeinen günstigen, bei einigen Gemeindemitgliedern als schmerzlich empfundene noch zurückblieb (6, 12 f.; 7, 1), einen Rückschluß machend, als einen solchen charakterisiren, in welchem Paulus die Lauheit, Indifferenz, die schwankende Haltung, die theilweise hervorgetretene offene Renitenz und Auflehnung gegen das vom Apostel verheißene Strafmandat (1 Cor. 5), in einer tief einschneidenden und scharf ins Gewissen redenden Sprache zur Rechenschaft gezogen haben wird. Um dies nun aber wiederum begreiflich zu finden, so konnte der Apostel gar nicht in dieser Weise schreiben, wenn er nicht zuvor über die Wirkungslosigkeit seines ersten (kan.) Briefes sichere Kunde empfangen hatte. Und wer anders wird ihm von diesen betrübenden Zuständen Nachricht gegeben haben, als Timotheus, dessen erfolglose und gescheiterte Mission schlechterdings sich auch hier wieder als nicht abzuweisende Thatsache herausgestellt? In jedem Falle kam dem Apostel zu Ohren, daß die korinthische Gemeinde seiner oft erwähnten Strafanweisung nicht nachgekommen, und der Blutschänder unbestraft geblieben war, daß überhaupt statt

[1]) Den näheren Nachweis, daß es sich nicht um eine dem Paulus persönlich zugefügte Beleidigung gehandelt haben könne, siehe zu dem Abschnitt 2, 5 ff.

Willfährigkeit gegen den Brief und den Abgesandten des Apostels, Klagen, Reklamationen, Beschuldigungen über vermeintliche Beeinträchtigung ihrer Rechte, über zu harte und rücksichtslose Behandlung und dgl. seitens der Leser dem Paulus übermittelt wurden.

Nur wenn der Apostel derartige Nachrichten empfing, wird uns die ganze Situation völlig klar, unter welcher Titus nach Korinth entsendet wurde, sowohl die Stimmung dieses apostolischen Gesandten, in welcher er abreiste und im Bestimmungsorte eintraf, als auch die des Paulus, in welcher er jenen zurückerwartete; wird uns klar, daß, und einen wie beschaffenen Brief Titus nach Korinth mitnahm; sehen wir deutlich, daß die Mission des Titus mitsammt seinem Briefe nichts weiter war, als die Wiederaufnahme der gescheiterten des Timotheus, und daß die günstigen Erfolge des ersteren den Apostel mit um so höherer Freude beglücken mußte, als er unmittelbar zuvor die Ergebnisse einer mißlungenen zu verwinden hatte, und ihm nicht zu viel Hoffnung geblieben war, eine durchgreifende Klärung in die traurig verwickelten Zustände der korinthischen Gemeinde alsobald hergestellt zu sehen.

Erinnern wir uns jetzt wiederum der Stelle (2 Cor. 2, 4), in welcher der Apostel sich über die Gemüthsverfassung aussprach, in der er sein jüngstes Schreiben verfaßt habe, von der wir uns überzeugten, daß sie nicht mit dem vom ersten kan. Briefe reflektirten Tone übereinstimme; bringen wir in Anrechnung, daß, wie aus mehreren Stellen unseres zweiten kan. Sendschreibens hervorgeht, in welchem sich Paulus gegen den Vorwurf des ἑαυτοὺς συνιστάνειν zu vertheidigen hat (3, 1; 5, 12; 6, 4), namentlich sein letztes Schreiben den Ausdruck eines hohen apostolischen Selbstbewußtseins an der Stirn getragen haben müsse; übersehen wir nicht, daß die Gegner vorzugsweise seinen letzten Brief mit ihrer Kritik im Auge gehabt haben werden, Paulus habe, so submiß er persönlich anwesend sei, desto größeren Muth abwesend, seine Briefe seien βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί (2 Cor. 10, 1. 20): so werden wir uns im Großen und Ganzen ein ziemlich klares Bild von diesem letzten dem Titus mitgegeben Schreiben entwerfen können. Der Apostel wird auf der einen Seite seinen schmerzlichen Empfindungen über die ungünstige Aufnahme seines ersten (kan.) Briefes, über

die Unfolgsamkeit der Gemeinde in der Sache des Blutschänders, über die Mißkennung seiner ihn in dieser Angelegenheit leitenden Motive, über die rücksichtslose Behandlung des Timotheus und dessen erfolglose Mission einen wehmüthig bewegten Ausdruck gegeben haben. Andererseits aber auch im Zelos vollen apostolischen Hochgefühles die heidnisch-libertinistischen Unsitten der Gemeinde, aus denen ja der Fall des Blutschänders als instar omnium hervorgegangen war, die laxe Indolenz, mit der man diese Sache hinnahm, übersah, hinschleppte, beschönigte, ohne Ahndung ließ, einer unbarmherzigen Censur unterworfen haben.

Denken wir uns Abschnitte wie 1 Cor. 5; 2 Cor. 6, 11—7, 1; 12, 20; 13, 1—10 in eine noch mehr ins Detail eingehende, schneidende, rücksichtslose Sprache übersetzt, so werden wir uns im Wesentlichen den Ton des verloren gegangenen Briefes vergegenwärtigen können. Daß daneben auch der inzwischen erstarkte Judaismus, der in der Sache des Blutschänders eine höchst zweideutige Stellung eingenommen haben, und anstatt selber Hand an die Beseitigung eines solchen Aergernisses zu legen, wie Alles, so auch diesen Fall zur Erschütterung und Untergrabung der Auctorität des Paulus ausgebeutet haben wird,[1]) durch einige starke polemische Ausfälle gezüchtigt worden sei, wird uns durch die giftigen Bemerkungen gegen den nur in der Ferne tapferen Briefsteller, (10, 1. 10—11), die auf ihn zurückzuführen sind, nur zu nahe gelegt.

Hatte der dem Titus mitgegebene Brief den vorstehenden Inhalt und die angegebene Form, sind uns im bisherigen bereits auch schon die im Ganzen günstigen Wirkungen desselben, von denen ja jener apostolische Gehülfe melden konnte, entgegengetreten: so bleibt uns noch übrig, um die vollständigen Motive für unseren zweiten kan. Korintherbrief kennen zu lernen, die weniger günstig, ja theilweise noch immer bedrohlich genug lautenden Nachrichten, die Paulus

---

[1]) Vgl. unsere Erklärung von 2 Cor. 2, 11.

durch Titus empfangen haben muß, uns ebenfalls zum klaren Bewußtsein zu bringen.

Es ist ein verhängnißvoller, von fast allen bisherigen Interpreten und Kritikern mehr oder minder getheilter Irrthum, daß sie namentlich auf einige Stellen des siebenten Kapitels unseres Briefes gestützt, den Erfolg des letzten Schreibens des Apostels und der Mission des Titus in einem viel zu idealen, die thatsächlichen Verhältnisse weit überbietenden Lichte sich ausgemalt haben. Zu einer größeren Vorsicht und Nüchternheit der Beurtheilung hätten schon folgende einfache Erwägungen führen können. Um die Tragweite der Aeußerungen eines Schriftstellers genau ausmessen zu können, bedarf es zunächst eines inneren Verständnisses seiner Temperamentseigenthümlichkeit, die dem Stile desselben einen charakteristischen Typus aufdrücken wird. Daß das stark cholerische Temperament des Paulus sich in scharfen Gegensätzen ausprägt, leicht in extatischen Aeußerungsformen nach der einen oder anderen Seite sich zu erkennen giebt, bald sich den düstersten Befürchtungen überläßt, bald sich bis zur überschwenglichsten Freude emporhebt, und sich ungemessenen durch keinen Horizont begrenzten Hoffnungen hingiebt: ist etwas so oft, und besser als hier, Gesagtes, und, da es der Apostel selbst hie und da (man vgl. z. B. 2 Cor. 2, 4; 7, 4; 11, 20) andeutet, so Unbestreitbares, daß wir es hier nicht wiederholen würden, wenn man das in abstracto Zugestandene nicht zu oft da vergäße, wo man es nothwendig in der Erinnerung behalten muß, um nicht als Exeget der Aeußerungen des Paulus den seltsamsten Selbsttäuschungen anheim zu fallen. Wenn nun irgendwo, so wird man da, wo die Vorbedingungen des zweiten kan. Korintherbriefes zu ermitteln sind, der gedachten, mit der geistigen Natur des Apostels tief verwachsenen Eigenthümlichkeit auf das Aufmerksamste eingedenk sein müssen. Es bedarf nemlich nur des einfachen Hinweises darauf, daß, wenn man gewisse früher herausgehobene Aeußerungen, die Paulus im siebenten Kapitel nnseres Briefes thut, und in denen er das Verlangen, den Eifer, den Gehorsam gegen ihn, als die alle Leser beseelende Gesinnung schildert, nicht als überströmende Plerophonie eines aus der tiefsten Bekümmerniß zu unerwarteter Freude emporgehobenen hocherregten Gemüthes ansieht, und danach

interpretirt, nicht bloß der ganze zweite Korintherbrief, sondern schon die ersten neun Kapitel ein unlösbares Räthsel bleiben. Denn wäre wirklich die Stimmung der ganzen Gemeinde gegen den Apostel eine solche gewesen, wie sie bei buchstäblicher Deutung jener Stellen des siebenten Kapitels erscheinen könnte, nach welcher wir anzunehmen uns bestimmen ließen, daß wirklich alle Herzen der Leser dem Paulus in Liebe und willfährigem Wohlwollen entgegenschlügen (7, 7. 11. 13. 15. 6): so begriffe man gar nicht, wie der Apostel, der ja schon so lange und so oft seinen Besuch angekündigt hatte, jetzt, wo sich der Voraussetzung nach Aller Arme zu seinem Empfange ausbreiteten, noch einmal zur Feder gegriffen, und nicht vielmehr eilend seine Schritte nach Korinth sollte hingelenkt haben.

Allein nicht bloß entschließt sich Paulus zunächst noch zu einem neuen Schreiben, sondern dieses selbst ist, wenn man zuförderst auch nur seine erste größere Hälfte in Betracht nimmt, so gehalten, daß man deutlich ersieht: das lichte Bild, welches Paulus Cap. 7, 6 ff. entrollt, sei in Wirklichkeit auf einem tief-dunklen Untergrunde aufgetragen. Dies ist keine bloße Vermuthung, sondern kann durch die unangreifbarsten Beweise erhärtet werden.

Zunächst giebt schon Anlaß zum Nachdenken, weshalb der Briefschreiber an einem so vorgerückten Theile seines Sendschreibens diese vortheilhaft lautenden Partien der durch Titus empfangenen Nachrichten herauszuheben für angemessen erachtet. Wäre wirklich durch den letzten Brief und die Mission des Titus Alles in so durchweg befriedigender Weise zwischen dem Apostel und der Gemeinde geregelt worden, wie uns eine oberflächliche Betrachtung jenes Passus im siebenten Kapitel glauben lassen könnte: warum beginnt Paulus sein Schreiben nicht, wie er es sonst Gemeinden gegenüber gewohnt ist, auf die er mit Zufriedenheit zu blicken sich in der Lage befindet, mit einem anerkennenden Lobe der guten Eigenschaften derselben? Warum erwähnt er nicht sofort der freudebringenden Mittheilungen, die ihm so eben Titus gemacht? Warum bricht er Cap. 2, 13, wo er, wie der Augenschein lehrt, auf jenes Zusammentreffen mit diesem seinen Genossen in Macedonien hinsteuert, mit einmal den Faden der Rede ab, um erst an einer viel späteren

Stelle des Briefes, (7, 5), wirklich von der erfolgreichen Mission jenes zu reden? Warum muß sich der Apostel, bevor er hiezu gelangt, erst durch eine Reihe von apologetischen und polemischen Ausführungen gegen feindselige Instanzen der mannigfachsten Art hindurchschlagen, ehe er seiner freudigen Stimmung einen Ausdruck zu geben im Stande ist? Weßhalb sieht sich Paulus genöthigt, schon Cap. 1, 12 die Eigenschaften der ἁπλότης und εἰλικρίνεια für seine Person in Anspruch zu nehmen, die Beschuldigung einer σοφία σαρκική abzulehnen und den eingehendsten Beweis hiefür im Folgenden, wo er den Tenor seiner brieflichen Aeußerungen und den Aufschub seiner Reise bespricht, beizubringen (V. 13 ff)? Warum erweitert und verallgemeinert sich die Entkräftung des Vorwurfs der Zweideutigkeit in einem conkreten untergeordneten Punkte, inmitten dieses Passus schon zu einer Apologie der Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit des Apostels in seiner evangelischen Verkündigung überhaupt (1, 18—22)? Warum fügt Paulus, nachdem er sein bisheriges Nochnichtgekommensein durch den Hinweis dadurch motivirt, daß er andernfalls als Strafrichter in Korinth hätte auftreten müssen, was er gern habe vermeiden und durch seinen letzten Brief habe unnöthig machen wollen, nicht hinzu, daß seinem Kommen nunmehr, wo dieses Schreiben seine angemessene Wirkung gethan habe, nichts mehr im Wege stehe? Freilich der Blutschänder ist auf die Weisung des Briefes hin bestraft worden (2, 5 ff.); aber mit einer besonderen Satisfaktion redet hier zunächst der Apostel von dieser Sache dennoch nicht. Einmal ist das Strafmaaß von der Gemeinde herabgemindert worden (s. zu 2, 6). Sodann ist es immerhin nur die Majorität der Gemeinde, die sich zu dem auch nur milden Votum aufgerafft hat; eine augenscheinlich nicht unerhebliche Minorität steht jener gegenüber (2, 5—6). Und bei alledem ist die Geneigtheit zur Verzeihung des Vergehens in der Gemeinde eine so prävalirende und laut sich geltend machende, daß sich der Apostel dieser Stimmung nicht entziehen, sondern ihr entgegenzukommen sich genöthigt sieht (2, 10 f.). Nachdem sich dann der Apostel angeschickt hat, sein Zusammentreffen mit dem Titus zu berichten, so wird ihm, wie schon bemerkt, der Mund durch den Hinblick auf so viel widerstrebende Elemente in der Gemeinde zu-

nächst geschlossen, schon jetzt den zur Freude Anlaß gebenden Nachrichten Ausdruck zu verleihen. Allerdings feiert der Apostel in einem Dankeshymnus seinen über die Gemeinde erlangten principiellen Sieg (2, 14 ff.); allein auch hier fehlt in der triumphirenden Strophe die dunkle Kehrseite (vgl. ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις V. 15, ὀσμὴ θανάτου εἰς θανατον V. 16) keineswegs. Und nur diese letztere ist es, die der Apostel in dem ganzen folgenden Abschnitte bis zum siebenten Kapitel in Betracht zieht. Es handelt sich da zunächst um die Apologie seines Seitens des Judaismus, der innerhalb der Gemeinde offenbar sehr erstarkt ist, und die empfindlichsten Angriffe gegen die Qualification des Paulus zur Verkündigung des Evangeliums gerichtet hat, angegriffenen und bedrohten Apostolats (2, 17—5, 21). Aber auch nach der entgegengesetzten Seite hin ist Paulus genöthigt sein Botschafteramt zur Geltung zu bringen. Nemlich gegen einen innerhalb der Gemeinde sich noch immer in frecher Weise prostituirenden heidnischen Antinomismus (Cap. 6). Er kann dies aber erst thun, nachdem er auch nach dieser Seite hin die Integrität seiner Persönlichkeit und seiner Dienstverrichtung als eine unangreifbare sicher gestellt hat gegen Verdächtigungen und Anschuldigungen, die ihn in ein zweideutiges und ungünstiges Licht zu stellen suchen, verschiedener Art (6, 3—10). Paulus muß die Leser flehentlich bitten, nicht der Meinung Raum zu geben, als sei sein Inneres ihnen in steinerner Fühllosigkeit und Härte verschlossen (6, 12). Er muß sie bitten, ihr Herz seinen eindringlichen nachfolgenden Mahnungen aufzuschließen (V. 13). Dann beginnen diese ernsten Warnungen selbst, in denen die Leser aufgefordert werden: nicht mit den Ungläubigen an einem ungleichartigen Joche zu ziehen, da eine Gemeinschaft zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit, Licht und Finsterniß, Christus und Beliar schlechterdings unverträglich miteinander sei (6, 14—18). Die Leser müssen ermahnt werden: sich zu reinigen von jedweder Befleckung des Geistes und Fleisches (7, 1). Der Apostel muß sich gegen die Vorstellung verwahren, als habe er irgend einem Gemeindemitgliede Unrecht zugefügt, irgend eins zu Grunde gerichtet, irgend jemand übervortheilt (7, 1). Erst jetzt, nachdem sich so der Apostel durch alle denkbaren Angriffe und Prätensionen des Judaismus hindurch-

geschlagen hat, allen Ausschreitungen eines nur erst ganz oberflächlich christianisirten Ethnicismus entgegengetreten ist, allen Mißdeutungen seiner Person und Handlungsweise selbst der besser Gesinnten in der Gemeinde die Spitze geboten hat, darf er dazu übergehn, die ihm Seitens des Titus gewordenen Mittheilungen freudiger Natur, die wir bereits kennen, anzuführen. Interpretiren wie dieselben jetzt Angesichts alles dessen, was sich uns aus diesem Passus als Einleitung und Einrahmung dargeboten hat, so würden wir uns einer völlig unzulässigen Vertrauensseligkeit schuldig machen, wenn wir in diesen Aeußerungen des Apostels, genau genommen, mehr sehen wollten als die Befriedigung, daß er mittelst seines jüngsten Briefes und einer sehr geschickten Einwirkung des Titus zunächst überhaupt nur wieder Fuß gefaßt habe in der korinthischen Gemeinde, daß von Einzelnen allerdings Kundgebungen herzlichster Anhänglichkeit und sehnsüchtigen Verlangens ihn wiederzusehen erfolgt waren, im Uebrigen ein Kern von ihm sich wieder zuwendenden Gliedern sich zu bilden begonnen hatte, der zu dem Vertrauen berechtigte, daß er sich mehr und mehr consolidiren werde, und daß sich an ihn allmählig auch weitere wiederum gesundende und zur Besonnenheit zurückkehrende Elemente anschließen dürften. Eine Hoffnung voll freudiger Perspective, die aber keineswegs ihrer Verwirklichung so nahe war, daß Paulus sich schon sofort zur Hinreise nach Korinth entschließen, und die etwa schon gereiften Früchte der durch Titus vorbereiteten Versöhnung einerndten zu können sich versprechen durfte, sondern die erst durch anderweitige Einwirkungen zu zeitigen, und zu wirklicher Reife zu bringen waren.

Wenn nun der Apostel nur die günstig lautenden und mit einer gewissen, die Erstlinge für das Ganze nehmenden, Plerophorie der Sprache dargestellten Nachrichten dem Titus selbst direkt in den Mund legt, dagegen die vielfachen betrübenden und Besorgniß erregenden Symptome überall ohne Angabe der Quelle in seinem Briefe berücksichtigt: so ist dies so begreiflich und selbstverständlich, daß dieser Umstand einer Erklärung kaum bedürftig zu sein scheint. Unmöglich konnte ja nemlich Paulus, wollte er nicht der vorbereiteten neuen Aussendung des Titus (8, 6. 16 ff), die ja nicht bloß die angefangene Collekte, sondern auch die zunächst nur glücklich an-

gebahnte Wiederaussöhnung der Gemeinde mit dem Apostel zum Abschluß bringen sollte, (vgl. 8, 6 *οὕτω καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς καὶ τὴν χάριν ταύτην*), von vornherein jede Aussicht auf Erfolg nehmen, die vielen bedenklichen Erscheinungen des korinthischen Gemeindelebens auf das Referat dieses seines Gehülfen, der dann in diesem Falle so zu sagen die Stelle des *διάβολος* hätte übernehmen müssen, als ausdrücklich namhaft gemachte Quelle zurückführen. Indem man nun aber dieses durch die Umstände nothwendig gebotene Verfahren des Apostels nach seinem inneren Motive sich nicht zum Bewußtsein brachte, und ausschließlich auf das seinen Blick fixirte, was dieser ausdrücklich als unmittelbare Aussage des Titus anführte, alle die ungünstigen Mittheilungen dagegen, welche die nothwendige Voraussetzung aller der apologetischen und polemischen Ausführungen des Apostels bilden, entweder übersah oder wenigstens nicht gebührend würdigte, und daneben noch die gegen ganz bestimmte gegnerische Erscheinungen und Personen gerichteten Deduktionen des Apostels zu vagen und nebelhaften, einer alten oder modernen Dogmatik dienstbaren Allgemeinplätzen verblaßte: so mußte bei einer derartigen Verrückung aller vernünftigen Gesichtspunkte die Interpretation des zweiten Korintherbriefes begreiflicher Weise sich zu einer solchen gestalten, bei der überall Fehlgriffe gethan wurden, und die schließlich damit endete, denjenigen Theil dieses Sendschreibens von der größeren Hälfte abzuschneiden, der am wenigsten zu dem phantastischen Gemälde passen wollte, welches man sich aus einigen Stücken des siebenten Kapitels willkürlich componirt hatte.

Hat man sich dagegen den völligen Ungrund dieser den thatsächlichen Verhältnissen widersprechenden Auffassungen klar gemacht, tritt einem in dem bisher näher analysirten Theile unseres Briefes (Cap. 1—7) überall ein energisches Ringen und Kämpfen des Apostels mit widerstrebenden Potenzen der Gemeinde auf juden- und auf heiden-christlicher Seite entgegen, sieht man sogar mit voller Deutlichkeit, daß selbst unter denjenigen Gliedern der Leser, die dem Apostel bisher am engsten und anhänglichsten verbunden gewesen sind, eine noch nicht ganz gehobene Erkältung und Entfremdung der Gemüther berücksichtigt wird (6, 11—13; 7, 2): so

sind wir schon jetzt vollkommen vorbereitet, um nun auch das weiter Folgende in unserem Briefe am rechten Orte und in der rechten Beleuchtung zu sehen.

Treten wir nemlich zu Cap. 8—9 über, so werden sich auch hier die Nebel zertheilen, die eine einseitige Heraushebung und phantastische Aufbauschung einer anerkennenden Aeußerung des Apostels rücksichtlich der Haltung der Gemeinde über die hier in Betracht kommenden Verhältnisse ausgebreitet hat.

Liest man nemlich die Worte 8, 7, in denen Paulus den Lesern eine *ἐν παντὶ περισσεύειν, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ καὶ . . . ἀγάπῃ* attestirt, wiederum ohne einen Gran von Salz, nimmt man dieselben im Sinne eines auf sämmtliche (ad unum omnes) Gemeindemitglieder in realer Fakticität passenden Ruhmeszeugnisses: so sieht man sich auch in der Collektenangelegenheit vor eine Reihe von Räthseln gestellt, für die es gar keine Lösung giebt. Denn wären wirklich sämmtliche Leser so überschwenglich reich an Glauben, Erkenntniß, Eifer und Liebe zu dem Apostel gewesen, wie eine oberflächliche Ansicht jener Worte uns dies glauben zu machen sich getraut, so liegt die verwunderude Frage nahe genug: wie war es in diesem Falle für den Paulus angezeigt, der Collektensache, die er ja sonst mit zwei Worten abmacht, zwei ganze Kapitel zu widmen? Und nicht bloß das, sondern diese Sache durch alle denkbaren Motive in Fluß zu bringen, gegen alle möglichen Ausreden und Mißdeutungen in Schutz zu nehmen, immer wieder von Neuem Gesichtspunkte zu eröffnen, von denen aus sie den Lesern plausibel gemacht wird, um deren scheinbar nur äußerst laue Affektion für die dem Apostel so sehr am Herzen liegende Angelegenheit zu nachhaltiger Wärme und thatkräftigem Willensentschlusse emporzuheben. Vergegenwärtigt man sich genauer den Inhalt dieser Kapitel, so sieht man deutlich, daß auch in diesem Punkte Titus bei seiner letzten Anwesenheit in Korinth zunächst nur höchst mäßige thatsächliche Erfolge erzielt hatte, und daß im Grunde genommen nur bei dem Kern der Gemeinde, den wir früher als sich wiederum um die Sache des Paulus schaarend angetroffen haben, zu weiterer Hoffnung berechtigende Symptome zu constatiren waren. Indem der Apostel nun einestheils sich in wohlwollender

Retrospective in die Zeit zurückversetzt, wo sich bessere Regungen auch zur Betheiligung an der hier in Rede stehenden Angelegenheit in der Gemeinde zur Geltung gebracht hatten (8, 10), andererseits einzelne ihm durch Titus gemeldete Fälle eines wirklich erfreulichen Aufschwunges in dem Liebeswerke aus neuester Zeit als Angelt der ganzen Summe ins Auge faßt, erklärte sich jene Stelle (8, 7) lobender Anerkennung auch schon dann vollkommen, wenn man sie innerhalb des ganzen Gedankenzusammenhanges als theils beschämendes theils anreizendes Motiv zu einer allseitigen wirklich realen Opferbereitschaft ansieht. Welche drastischen Mittel der Apostel trotz seiner das Geleistete so überaus wohlwollend beurtheilenden Redeweise dennoch anzuwenden für nöthig erachtet, um reale Erfolge zu erzielen, ersieht man schon daraus, daß er zwei Brüder vorausssenden muß, damit seine den Macedoniern gegenüber gethane, die empirischen Verhältnisse in hoffnungsvollem Vertrauen wieder weit überfliegende rühmende Äußerung rücksichtlich des Eifers der Leser, ὅτι Ἀχαΐα παρεσκεύασται ἀπὸ πέρυσι (9, 2), nicht zu einem leeren Worte werde, und der Apostel, oder eigentlich die Leser, wenn jene Abgesandten dieselben unvorbereitet (ἀπαρασκεύαστους) finden, beschämt dastehe (9, 4).

Man sieht aus allem diesen mit voller Deutlichkeit, in der Collektensache stand es gerade so wie in allen übrigen Punkten. Anknüpfungspunkte waren allerdings jüngst wiedergewonnen, an hoffnungsreichen Keimen fehlte es nicht: allein das Beste mußte trotz alledem der Apostel von der Zukunft erwarten, und sein Brief, mit dem wir es jetzt zu thun haben, hat überall weit mehr die Aufgabe Mißverständnisse aufzuklären, Hemmungen zu beseitigen, Mißtrauen zu verscheuchen, Schwierigkeiten zu lösen, feindselige Instanzen zu besiegen, als auf das bereits Erreichte mit vollkommener Genugthuung zurückblicken, und sich des vor Augen liegenden zu rühmen.

Ist aber, wie wir uns überzeugt haben, die Situation eine derartige, daß der Apostel in dem bisher in Betracht gezogenen größeren Theile seines Briefes die im Principe bereits eingeleitete Versöhnung und Verständigung mit dem Kerne der Gemeinde durch Hinwegräumung der letzten entgegenstehenden Hemmnisse zu einer vollständigen und definitiven zu machen sich bemüht: so

werden wir uns nicht im Mindesten wundern dürfen, wenn Paulus auf diesen längeren Haupttheil seines Sendschreibens noch einen kürzeren Abschnitt folgen läßt, in welchem derselbe eine nicht unerhebliche Minorität der Leser zum Gegenstand der Einwirkung macht, und gegen ihr Verhalten eine polemische Erörterung von lebhafterer Färbung eröffnet. Mußten wir aber die Erfolge des verloren gegangenen Briefes und der Thätigkeit des Titus selbst bei der Mehrheit der Gemeinde nur erst als eine solche charakterisiren, daß eine prinzipielle Wendung zum Bessern eingeleitet, nicht bereits zum vollgenügenden Abschluß gebracht sei: so werden wir anderseits noch näher auf diejenigen Elemente der Leser zu reflektiren haben, bei denen jene briefliche und persönliche Einwirkung nicht nur nichts genützt hatte, sondern die durch alles dies nur zu heftigerem Widerstande und zu feindseligerem Verhalten gegen den Paulus und die von ihm vertretene Sache aufgeregt worden war. Welcher Art war nun aber diese Minderheit, und aus welcherlei Bestandtheilen war sie zusammengesetzt?

Wir sehen aus 2 Cor. 2, 5, daß das Aergerniß, welches der Blutschänder in der korinthischen Gemeinde gegeben hatte, nicht von allen Gliedern derselben als ein solches empfunden worden war (*εἰ δέ τις λελύπηκεν, οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ' ἀπὸ μέρους ... πάντας ὑμᾶς*); und demgemäß auch nur von einer Mehrheit geahndet worden war (*ἡ ἐπιτιμία ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων*, V. 6). Fragen wir, bei welcher Klasse von Lesern wir eine solche Indifferenz der Gesinnung, ein unbedingtes Widerstreben gegen die kategorischen Weisungen des Apostels zu suchen haben werden: so treten uns der Natur der Sache gemäß in erster Linie solche Gemeindemitglieder entgegen, die in der von ihnen verlangten Strafverhängung sich selber in ihrer Lebensweise hätten verurtheilen müssen; die also eingedenk des Satzes: mutato nomine de te fabula narratur, sich hartneckig der Betheiligung an dem ihnen zugemutheten Acte einer gegen einen besonders gravirten Unzüchtigen zu vollziehenden Kirchenzucht werden widersetzt haben. Daß der Apostel auf diese Gattung von selber in einem ärgerlichen Wandel dahin lebenden weder hier in dem zweiten, noch im siebenten Kapitel, wo die nemliche Materie besprochen wird, nähere Rücksicht nehmen konnte, ist begreiflich

genug. Denn zunächst mußte er als seine Aufgabe erkennen, die verwundenden Spitzen seines letzten Briefes der tief erschütterten Gesammtgemeinde weniger fühlbar zumachen, die zum Frieden dargebotene Hand des Besseren mit rückhaltslosem Vertrauen zu ergreifen, die Sprache der Versöhnung nicht durch gegen einzelne Unverbesserliche gerichtete scharfe Wendungen abzuschwächen, die Majorität noch entgelten zu lassen, was eine Minderheit gefehlt und verschuldet hatte. Allein wenn Paulus auch eine Zeit lang im Hinblicke auf den wiedergewonnenen Kern der Gemeinde so versöhnt und vertrauensvoll reden durfte, wenn es genügen mochte, den in unklarer Schwankung zwischen Christen- und Heidenthum Befindlichen in einer verhältnißmäßig noch schonenden Sprache ins Gewissen zu reden, wie dies Cap. 6, 12 ff. geschah: so blieb doch immer noch ein Rest von heidenchristlichen Lesern übrig, die der Apostel schon seit seiner letzten Anwesenheit in Korinth mündlich und bereits mehrfach brieflich eindringlich ermahnt und bedroht hatte, ohne daß eine Aenderung ihres Lebenswandels erfolgt wäre. Mit diesem mußte jetzt noch die letzte Abrechnung gehalten werden, und es geschieht dies Cap 12, 20—13, 10. Bei dieser Gelegenheit, wo der Apostel, nachdem er dessen sicher sein kann, daß im ersten Theil seines Briefes der Friedensschluß mit dem Kern der Gemeinde bereits vollkommen besiegelt ist, rücksichtlich der noch widerstrebenden Elemente der Leser offner und rückhaltloser reden darf, erfahren wir nun nicht Dinge, die uns als neue und unerwartete überraschen könnten, sondern auf welche wir vollkommen vorbereitet sind. Zunächst ersehen wir, daß es an Parteiintriguen, Zerwürfnissen und Streitigkeiten innerhalb der korinthischen Gemeinde nicht fehlte (12, 20). Kein Wunder, daß die uns schon aus dem ersten Korintherbriefe bekannten Parteigegensätze in dem jüngsten Conflictsfalle sich nicht verwischt, sondern indem sie verschiedene Stellung zu demselben einnahmen, sich theilweise verschärft hatten. Wird ja die bei der Verhängung der Strafe überstimmte Minorität von jetzt an nur um so feindseliger sich gegen den Apostel gebärdet und gegen ihn agitirt haben. Werden Manche der *προημαρτηκότες* (12, 28; 13, 2) sich durch die an ihrem Gesinnungsgenossen vollzogene Strafe nicht haben

einschüchtern und zum Ablassen von ihrer bisherigen Lebensweise bewegen lassen (12, 21), darf es nicht auffallen, wenn selbst unter dem Einflusse des Judaismus stehende Leser mit dem Ausfalle der betreffenden Disziplinarmaßregel nicht befriedigt waren.

War ja Paulus nicht selbst gekommen, was er so oft verheißen hatte; war ja nur ein Exemplar der Gattung, wegen welcher die korinthische Gemeinde in ihren Augen nur für eine Synagoge des Satan[1]) gelten konnte, nicht die Gattung der προημαρτηκότες selbst von Paulus persönlich im Anschlusse und in der Vereinigung mit ihnen, den wahren Heiligen (d. h. den judaistisch denkenden), aus der Gemeinde ausgeschlossen worden. Hatte vielmehr der letzte Brief des Paulus sie die vermeintlich eigentlichen Vertreter der „Gerechtigkeit" (vgl. 10, 15) selbst unsanft genug getroffen. Wird sich Titus bei seiner jüngsten Anwesenheit die herrschsüchtige Aufdringlichkeit und Prätension der judaistisch Gesonnenen möglichst verbeten haben, und werden durch sein Verhalten gegen sie, dieselben in ihrer Feindseligkeit gegen den Paulus noch mehr verbittert worden sein. So werden uns ihre das Verfahren des letzteren hämisch beurtheilenden Anklagen (10, 1. 2. 10) nur zu verständlich, und wir wissen, was sie damit sagen wollen, wenn sie die „Bewährung des in Paulus redenden Christus, der in Beziehung auf die (heidnisch lebenden) Leser schwach sei" herausfordern (13, 5). Die Bestrafung des Blutschänders durch die Einwirkung des abwesenden Paulus war in ihren Augen eine halbe Maßregel, die im Wesentlichen den sittlich normalen Stand der Gemeinde nicht restituirte, wenn eine große Anzahl von „Unreinen" daneben ungestört ihr Wesen treiben durfte. Um hier von Grund aus zu bessern, dazu bedurfte es nach ihrer Meinung ganz anderer Leute als des Paulus, der bei seiner letzten persönlichen Anwesenheit eine so schwächliche Rolle gespielt, der sich nicht getrauend wiederzukommen, die Leser mit nicht ernst gemeinten Versprechungen seines Hinkommens abspeis'te, und sich in dem Abfassen kraftvoller Drohbriefe Genüge that. Man sieht somit: Diese Partie des Briefes führt uns nicht in die Zeit vor Bestrafung des Blutschänders, sondern in die nach derselben. In

[1]) Vgl. Apokal. 2, 9.

interpretirt, nicht bloß der ganze zweite Korintherbrief, sondern schon die ersten neun Kapitel ein unlösbares Räthsel bleiben. Denn wäre wirklich die Stimmung der ganzen Gemeinde gegen den Apostel eine solche gewesen, wie sie bei buchstäblicher Deutung jener Stellen des siebenten Kapitels erscheinen könnte, nach welcher wir anzunehmen uns bestimmen ließen, daß wirklich alle Herzen der Leser dem Paulus in Liebe und willfährigem Wohlwollen entgegenschlügen (7, 7. 11. 13. 15. 6): so begriffe man gar nicht, wie der Apostel, der ja schon so lange und so oft seinen Besuch angekündigt hatte, jetzt, wo sich der Voraussetzung nach Aller Arme zu seinem Empfange ausbreiteten, noch einmal zur Feder gegriffen, und nicht vielmehr eilend seine Schritte nach Korinth sollte hingelenkt haben.

Allein nicht bloß entschließt sich Paulus zunächst noch zu einem neuen Schreiben, sondern dieses selbst ist, wenn man zuförderst auch nur seine erste größere Hälfte in Betracht nimmt, so gehalten, daß man deutlich ersieht: das lichte Bild, welches Paulus Cap. 7, 6 ff. entrollt, sei in Wirklichkeit auf einem tief-dunklen Untergrunde aufgetragen. Dies ist keine bloße Vermuthung, sondern kann durch die unangreifbarsten Beweise erhärtet werden.

Zunächst giebt schon Anlaß zum Nachdenken, weshalb der Briefschreiber an einem so vorgerückten Theile seines Sendschreibens diese vortheilhaft lautenden Partien der durch Titus empfangenen Nachrichten herauszuheben für angemessen erachtet. Wäre wirklich durch den letzten Brief und die Mission des Titus Alles in so durchweg befriedigender Weise zwischen dem Apostel und der Gemeinde geregelt worden, wie uns eine oberflächliche Betrachtung jenes Passus im siebenten Kapitel glauben lassen könnte: warum beginnt Paulus sein Schreiben nicht, wie er es sonst Gemeinden gegenüber gewohnt ist, auf die er mit Zufriedenheit zu blicken sich in der Lage befindet, mit einem anerkennenden Lobe der guten Eigenschaften derselben? Warum erwähnt er nicht sofort der freudebringenden Mittheilungen, die ihm so eben Titus gemacht? Warum bricht er Cap. 2, 13, wo er, wie der Augenschein lehrt, auf jenes Zusammentreffen mit diesem seinen Genossen in Macedonien hinsteuert, mit einmal den Faden der Rede ab, um erst an einer viel späteren

Stelle des Briefes, (7, 5), wirklich von der erfolgreichen Mission jenes zu reden? Warum muß sich der Apostel, bevor er hiezu gelangt, erst durch eine Reihe von apologetischen und polemischen Ausführungen gegen feindselige Instanzen der mannigfachsten Art hindurchschlagen, ehe er seiner freudigen Stimmung einen Ausdruck zu geben im Stande ist? Weßhalb sieht sich Paulus genöthigt, schon Cap. 1, 12 die Eigenschaften der ἁπλότης und εἰλικρίνεια für seine Person in Anspruch zu nehmen, die Beschuldigung einer σοφία σαρκική abzulehnen und den eingehendsten Beweis hiefür im Folgenden, wo er den Tenor seiner brieflichen Aeußerungen und den Aufschub seiner Reise bespricht, beizubringen (V. 13 ff)? Warum erweitert und verallgemeinert sich die Entkräftung des Vorwurfs der Zweideutigkeit in einem conkreten untergeordneten Punkte, inmitten dieses Passus schon zu einer Apologie der Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit des Apostels in seiner evangelischen Verkündigung überhaupt (1, 18—22)? Warum fügt Paulus, nachdem er sein bisheriges Nochnichtgekommensein durch den Hinweis dadurch motivirt, daß er andernfalls als Strafrichter in Korinth hätte auftreten müssen, was er gern habe vermeiden und durch seinen letzten Brief habe unnöthig machen wollen, nicht hinzu, daß seinem Kommen nunmehr, wo dieses Schreiben seine angemessene Wirkung gethan habe, nichts mehr im Wege stehe? Freilich der Blutschänder ist auf die Weisung des Briefes hin bestraft worden (2, 5 ff.); aber mit einer besonderen Satisfaktion redet hier zunächst der Apostel von dieser Sache dennoch nicht. Einmal ist das Strafmaaß von der Gemeinde herabgemindert worden (s. zu 2, 6). Sodann ist es immerhin nur die Majorität der Gemeinde, die sich zu dem auch nur milden Votum aufgerafft hat; eine augenscheinlich nicht unerhebliche Minorität steht jener gegenüber (2, 5—6). Und bei alledem ist die Geneigtheit zur Verzeihung des Vergehens in der Gemeinde eine so prävalirende und laut sich geltend machende, daß sich der Apostel dieser Stimmung nicht entziehen, sondern ihr entgegenzukommen sich genöthigt sieht (2, 10 f.). Nachdem sich dann der Apostel angeschickt hat, sein Zusammentreffen mit dem Titus zu berichten, so wird ihm, wie schon bemerkt, der Mund durch den Hinblick auf so viel widerstrebende Elemente in der Gemeinde zu-

nächst geschlossen, schon jetzt den zur Freude Anlaß gebenden Nachrichten Ausdruck zu verleihen. Allerdings feiert der Apostel in einem Dankeshymnus seinen über die Gemeinde erlangten principiellen Sieg (2, 14 ff.); allein auch hier fehlt in der triumphirenden Strophe die dunkle Kehrseite (vgl. *ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις* V. 15, *ὀσμὴ θανάτου εἰς θανατον* V. 16) keineswegs. Und nur diese letztere ist es, die der Apostel in dem ganzen folgenden Abschnitte bis zum siebenten Kapitel in Betracht zieht. Es handelt sich da zunächst um die Apologie seines Seitens des Judaismus, der innerhalb der Gemeinde offenbar sehr erstarkt ist, und die empfindlichsten Angriffe gegen die Qualification des Paulus zur Verkündigung des Evangeliums gerichtet hat, angegriffenen und bedrohten Apostolats (2, 17—5, 21). Aber auch nach der entgegengesetzten Seite hin ist Paulus genöthigt sein Botschafteramt zur Geltung zu bringen. Nemlich gegen einen innerhalb der Gemeinde sich noch immer in frecher Weise prostituirenden heidnischen Antinomismus (Cap. 6). Er kann dies aber erst thun, nachdem er auch nach dieser Seite hin die Integrität seiner Persönlichkeit und seiner Dienstverrichtung als eine unangreifbare sicher gestellt hat gegen Verdächtigungen und Anschuldigungen, die ihn in ein zweideutiges und ungünstiges Licht zu stellen suchen, verschiedener Art (6, 3—10). Paulus muß die Leser flehentlich bitten, nicht der Meinung Raum zu geben, als sei sein Inneres ihnen in steinerner Fühllosigkeit und Härte verschlossen (6, 12). Er muß sie bitten, ihr Herz seinen eindringlichen nachfolgenden Mahnungen aufzuschließen (V. 13). Dann beginnen diese ernsten Warnungen selbst, in denen die Leser aufgefordert werden: nicht mit den Ungläubigen an einem ungleichartigen Joche zu ziehen, da eine Gemeinschaft zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit, Licht und Finsterniß, Christus und Beliar schlechterdings unverträglich miteinander sei (6, 14—18). Die Leser müssen ermahnt werden: sich zu reinigen von jedweder Befleckung des Geistes und Fleisches (7, 1). Der Apostel muß sich gegen die Vorstellung verwahren, als habe er irgend einem Gemeindemitgliede Unrecht zugefügt, irgend eins zu Grunde gerichtet, irgend jemand übervortheilt (7, 1). Erst jetzt, nachdem sich so der Apostel durch alle denkbaren Angriffe und Prätensionen des Judaismus hindurch-

geschlagen hat, allen Ausschreitungen eines nur erst ganz oberflächlich christianisirten Ethnicismus entgegengetreten ist, allen Mißdeutungen seiner Person und Handlungsweise selbst der besser Gesinnten in der Gemeinde die Spitze geboten hat, darf er dazu übergehn, die ihm Seitens des Titus gewordenen Mittheilungen freudiger Natur, die wir bereits kennen, anzuführen. Interpretiren wie dieselben jetzt Angesichts alles dessen, was sich uns aus diesem Passus als Einleitung und Einrahmung dargeboten hat, so würden wir uns einer völlig unzulässigen Vertrauensseligkeit schuldig machen, wenn wir in diesen Aeußerungen des Apostels, genau genommen, mehr sehen wollten als die Befriedigung, daß er mittelst seines jüngsten Briefes und einer sehr geschickten Einwirkung des Titus zunächst überhaupt nur wieder Fuß gefaßt habe in der korinthischen Gemeinde, daß von Einzelnen allerdings Kundgebungen herzlichster Anhänglichkeit und sehnsüchtigen Verlangens ihn wiederzusehen erfolgt waren, im Uebrigen ein Kern von ihm sich wieder zuwendenden Gliedern sich zu bilden begonnen hatte, der zu dem Vertrauen berechtigte, daß er sich mehr und mehr consolidiren werde, und daß sich an ihn allmählig auch weitere wiederum gesundende und zur Besonnenheit zurückkehrende Elemente anschließen dürften. Eine Hoffnung voll freudiger Perspective, die aber keineswegs ihrer Verwirklichung so nahe war, daß Paulus sich schon sofort zur Hinreise nach Korinth entschließen, und die etwa schon gereiften Früchte der durch Titus vorbereiteten Versöhnung einerndten zu können sich versprechen durfte, sondern die erst durch anderweitige Einwirkungen zu zeitigen, und zu wirklicher Reife zu bringen waren.

Wenn nun der Apostel nur die günstig lautenden und mit einer gewissen, die Erstlinge für das Ganze nehmenden, Plerophorie der Sprache dargestellten Nachrichten dem Titus selbst direkt in den Mund legt, dagegen die vielfachen betrübenden und Besorgniß erregenden Symptome überall ohne Angabe der Quelle in seinem Briefe berücksichtigt: so ist dies so begreiflich und selbstverständlich, daß dieser Umstand einer Erklärung kaum bedürftig zu sein scheint. Unmöglich konnte ja nemlich Paulus, wollte er nicht der vorbereiteten neuen Aussendung des Titus (8, 6. 16 ff), die ja nicht bloß die angefangene Collekte, sondern auch die zunächst nur glücklich an-

gebahnte Wiederausſöhnung der Gemeinde mit dem Apoſtel zum Abſchluß bringen ſollte, (vgl. 8, 6 *οὕτω καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς καὶ τὴν χάριν ταύτην*), von vornherein jede Ausſicht auf Erfolg nehmen, die vielen bedenklichen Erſcheinungen des korinthiſchen Gemeindelebens auf das Referat dieſes ſeines Gehülfen, der dann in dieſem Falle ſo zu ſagen die Stelle des *διάβολος* hätte übernehmen müſſen, als ausdrücklich namhaft gemachte Quelle zurückführen. Indem man nun aber dieſes durch die Umſtände nothwendig gebotene Verfahren des Apoſtels nach ſeinem inneren Motive ſich nicht zum Bewußtſein brachte, und ausſchließlich auf das ſeinen Blick fixirte, was dieſer ausdrücklich als unmittelbare Ausſage des Titus anführte, alle die ungünſtigen Mittheilungen dagegen, welche die nothwendige Vorausſetzung aller der apologetiſchen und polemiſchen Ausführungen des Apoſtels bilden, entweder überſah oder wenigſtens nicht gebührend würdigte, und daneben noch die gegen ganz beſtimmte gegneriſche Erſcheinungen und Perſonen gerichteten Deduktionen des Apoſtels zu vagen und nebelhaften, einer alten oder modernen Dogmatik dienſtbaren Allgemeinplätzen verblaßte: ſo mußte bei einer derartigen Verrückung aller vernünftigen Geſichtspunkte die Interpretation des zweiten Korintherbriefes begreiflicher Weiſe ſich zu einer ſolchen geſtalten, bei der überall Fehlgriffe gethan wurden, und die ſchließlich damit endete, denjenigen Theil dieſes Sendſchreibens von der größeren Hälfte abzuſchneiden, der am wenigſten zu dem phantaſtiſchen Gemälde paſſen wollte, welches man ſich aus einigen Stücken des ſiebenten Kapitels willkürlich componirt hatte.

Hat man ſich dagegen den völligen Ungrund dieſer den thatſächlichen Verhältniſſen widerſprechenden Auffaſſungen klar gemacht, tritt einem in dem bisher näher analyſirten Theile unſeres Briefes (Cap. 1—7) überall ein energiſches Ringen und Kämpfen des Apoſtels mit widerſtrebenden Potenzen der Gemeinde auf juden- und auf heiden-chriſtlicher Seite entgegen, ſieht man ſogar mit voller Deutlichkeit, daß ſelbſt unter denjenigen Gliedern der Leſer, die dem Apoſtel bisher am engſten und anhänglichſten verbunden geweſen ſind, eine noch nicht ganz gehobene Erkältung und Entfremdung der Gemüther berückſichtigt wird (6, 11—13; 7, 2): ſo

sind wir schon jetzt vollkommen vorbereitet, um nun auch das weiter Folgende in unserem Briefe am rechten Orte und in der rechten Beleuchtung zu sehen.

Treten wir nemlich zu Cap. 8—9 über, so werden sich auch hier die Nebel zertheilen, die eine einseitige Heraushebung und phantastische Aufbauschung einer anerkennenden Aeußerung des Apostels rücksichtlich der Haltung der Gemeinde über die hier in Betracht kommenden Verhältnisse ausgebreitet hat.

Liest man nemlich die Worte 8, 7, in denen Paulus den Lesern eine *ἐν παντὶ περισσεύειν, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ πάσῃ σπουδῇ καὶ . . . ἀγάπῃ* attestirt, wiederum ohne einen Gran von Salz, nimmt man dieselben im Sinne eines auf sämmtliche (ad unum omnes) Gemeindemitglieder in realer Fakticität passenden Ruhmeszeugnisses: so sieht man sich auch in der Collektenangelegenheit vor eine Reihe von Räthseln gestellt, für die es gar keine Lösung giebt. Denn wären wirklich sämmtliche Leser so überschwenglich reich an Glauben, Erkenntniß, Eifer und Liebe zu dem Apostel gewesen, wie eine oberflächliche Ansicht jener Worte uns dies glauben zu machen sich getraut, so liegt die verwundernde Frage nahe genug: wie war es in diesem Falle für den Paulus angezeigt, der Collektensache, die er ja sonst mit zwei Worten abmacht, zwei ganze Kapitel zu widmen? Und nicht bloß das, sondern diese Sache durch alle denkbaren Motive in Fluß zu bringen, gegen alle möglichen Ausreden und Mißdeutungen in Schutz zu nehmen, immer wieder von Neuem Gesichtspunkte zu eröffnen, von denen aus sie den Lesern plausibel gemacht wird, um deren scheinbar nur äußerst laue Affektion für die dem Apostel so sehr am Herzen liegende Angelegenheit zu nachhaltiger Wärme und thatkräftigem Willensentschlusse emporzuheben. Vergegenwärtigt man sich genauer den Inhalt dieser Kapitel, so sieht man deutlich, daß auch in diesem Punkte Titus bei seiner letzten Anwesenheit in Korinth zunächst nur höchst mäßige thatsächliche Erfolge erzielt hatte, und daß im Grunde genommen nur bei dem Kern der Gemeinde, den wir früher als sich wiederum um die Sache des Paulus schaarend angetroffen haben, zu weiterer Hoffnung berechtigende Symptome zu constatiren waren. Indem der Apostel nun einestheils sich in wohlwollender

Retrospective in die Zeit zurückversetzt, wo sich bessere Regungen auch zur Betheiligung an der hier in Rede stehenden Angelegenheit in der Gemeinde zur Geltung gebracht hatten (8, 10), andererseits einzelne ihm durch Titus gemeldete Fälle eines wirklich erfreulichen Aufschwunges in dem Liebeswerke aus neuester Zeit als Angelt der ganzen Summe ins Auge faßt, erklärte sich jene Stelle (8, 7) lobender Anerkennung auch schon dann vollkommen, wenn man sie innerhalb des ganzen Gedankenzusammenhanges als theils beschämendes theils anreizendes Motiv zu einer allseitigen wirklich realen Opferbereitschaft ansieht. Welche drastischen Mittel der Apostel trotz seiner das Geleistete so überaus wohlwollend beurtheilenden Redeweise dennoch anzuwenden für nöthig erachtet, um reale Erfolge zu erzielen, ersieht man schon daraus, daß er zwei Brüder vorausssenden muß, damit seine den Macedoniern gegenüber gethane, die empirischen Verhältnisse in hoffnungsvollem Vertrauen wieder weit überfliegende rühmende Äußerung rücksichtlich des Eifers der Leser, ὅτι Ἀχαΐα παρεσκεύασται ἀπὸ πέρυσι (9, 2), nicht zu einem leeren Worte werde, und der Apostel, oder eigentlich die Leser, wenn jene Abgesandten dieselben unvorbereitet (ἀπαρασκευάστους) finden, beschämt dastehe (9, 4).

Man sieht aus allem diesen mit voller Deutlichkeit, in der Collektensache stand es gerade so wie in allen übrigen Punkten. Anknüpfungspunkte waren allerdings jüngst wiedergewonnen, an hoffnungsreichen Keimen fehlte es nicht: allein das Beste mußte trotz alledem der Apostel von der Zukunft erwarten, und sein Brief, mit dem wir es jetzt zu thun haben, hat überall weit mehr die Aufgabe Mißverständnisse aufzuklären, Hemmungen zu beseitigen, Mißtrauen zu verscheuchen, Schwierigkeiten zu lösen, feindselige Instanzen zu besiegen, als auf das bereits Erreichte mit vollkommener Genugthuung zurückblicken, und sich des vor Augen liegenden zu rühmen.

Ist aber, wie wir uns überzeugt haben, die Situation eine derartige, daß der Apostel in dem bisher in Betracht gezogenen größeren Theile seines Briefes die im Principe bereits eingeleitete Versöhnung und Verständigung mit dem Kerne der Gemeinde durch Hinwegräumung der letzten entgegenstehenden Hemmnisse zu einer vollständigen und definitiven zu machen sich bemüht: so

werden wir uns nicht im Mindesten wundern dürfen, wenn Paulus auf diesen längeren Haupttheil seines Sendschreibens noch einen kürzeren Abschnitt folgen läßt, in welchem derselbe eine nicht unerhebliche Minorität der Leser zum Gegenstand der Einwirkung macht, und gegen ihr Verhalten eine polemische Erörterung von lebhafterer Färbung eröffnet. Mußten wir aber die Erfolge des verloren gegangenen Briefes und der Thätigkeit des Titus selbst bei der Mehrheit der Gemeinde nur erst als eine solche charakterisiren, daß eine prinzipielle Wendung zum Bessern eingeleitet, nicht bereits zum vollgenügenden Abschluß gebracht sei: so werden wir anderseits noch näher auf diejenigen Elemente der Leser zu reflektiren haben, bei denen jene briefliche und persönliche Einwirkung nicht nur nichts genützt hatte, sondern die durch alles dies nur zu heftigerem Widerstande und zu feindseligerem Verhalten gegen den Paulus und die von ihm vertretene Sache aufgeregt worden war. Welcher Art war nun aber diese Minderheit, und aus welcherlei Bestandtheilen war sie zusammengesetzt?

Wir sehen aus 2 Cor. 2, 5, daß das Aergerniß, welches der Blutschänder in der korinthischen Gemeinde gegeben hatte, nicht von allen Gliedern derselben als ein solches empfunden worden war (*εἰ δέ τις λελύπηκεν, οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ' ἀπὸ μέρους ... πάντας ὑμᾶς*); und demgemäß auch nur von einer Mehrheit geahndet worden war (*ἡ ἐπιτιμία ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων*, V. 6). Fragen wir, bei welcher Klasse von Lesern wir eine solche Indifferenz der Gesinnung, ein unbedingtes Widerstreben gegen die kategorischen Weisungen des Apostels zu suchen haben werden: so treten uns der Natur der Sache gemäß in erster Linie solche Gemeindemitglieder entgegen, die in der von ihnen verlangten Strafverhängung sich selber in ihrer Lebensweise hätten verurtheilen müssen; die also eingedenk des Satzes: mutato nomine de te fabula narratur, sich hartneckig der Betheiligung an dem ihnen zugemutheten Acte einer gegen einen besonders gravirten Unzüchtigen zu vollziehenden Kirchenzucht werden widersetzt haben. Daß der Apostel auf diese Gattung von selber in einem ärgerlichen Wandel dahin lebenden weder hier in dem zweiten, noch im siebenten Kapitel, wo die nemliche Materie besprochen wird, nähere Rücksicht nehmen konnte, ist begreiflich

genug. Denn zunächst mußte er als seine Aufgabe erkennen, die verwundenden Spitzen seines letzten Briefes der tief erschütterten Gesammtgemeinde weniger fühlbar zumachen, die zum Frieden dargebotene Hand des Besseren mit rückhaltslosem Vertrauen zu ergreifen, die Sprache der Versöhnung nicht durch gegen einzelne Unverbesserliche gerichtete scharfe Wendungen abzuschwächen, die Majorität noch entgelten zu lassen, was eine Minderheit gefehlt und verschuldet hatte. Allein wenn Paulus auch eine Zeit lang im Hinblicke auf den wiedergewonnenen Kern der Gemeinde so versöhnt und vertrauensvoll reden durfte, wenn es genügen mochte, den in unklarer Schwankung zwischen Christen- und Heidenthum Befindlichen in einer verhältnißmäßig noch schonenden Sprache ins Gewissen zu reden, wie dies Cap. 6, 12 ff. geschah: so blieb doch immer noch ein Rest von heidenchristlichen Lesern übrig, die der Apostel schon seit seiner letzten Anwesenheit in Korinth mündlich und bereits mehrfach brieflich eindringlich ermahnt und bedroht hatte, ohne daß eine Aenderung ihres Lebenswandels erfolgt wäre. Mit diesem mußte jetzt noch die letzte Abrechnung gehalten werden, und es geschieht dies Cap 12, 20—13, 10. Bei dieser Gelegenheit, wo der Apostel, nachdem er dessen sicher sein kann, daß im ersten Theil seines Briefes der Friedensschluß mit dem Kern der Gemeinde bereits vollkommen besiegelt ist, rücksichtlich der noch widerstrebenden Elemente der Leser offner und rückhaltloser reden darf, erfahren wir nun nicht Dinge, die uns als neue und unerwartete überraschen könnten, sondern auf welche wir vollkommen vorbereitet sind. Zunächst ersehen wir, daß es an Parteiintriguen, Zerwürfnissen und Streitigkeiten innerhalb der korinthischen Gemeinde nicht fehlte (12, 20). Kein Wunder, daß die uns schon aus dem ersten Korintherbriefe bekannten Parteigegensätze in dem jüngsten Conflikts falle sich nicht verwischt, sondern indem sie verschiedene Stellung zu demselben einnahmen, sich theilweise verschärft hatten. Wird ja die bei der Verhängung der Strafe überstimmte Minorität von jetzt an nur um so feindseliger sich gegen den Apostel gebärdet und gegen ihn agitirt haben. Werden Manche der προημαρτηκότες (12, 28; 13, 2) sich durch die an ihrem Gesinnungsgenossen vollzogene Strafe nicht haben

einschüchtern und zum Ablassen von ihrer bisherigen Lebensweise bewegen lassen (12, 21), darf es nicht auffallen, wenn selbst unter dem Einflusse des Judaismus stehende Leser mit dem Ausfalle der betreffenden Disziplinarmaßregel nicht befriedigt waren.

War ja Paulus nicht selbst gekommen, was er so oft verheißen hatte; war ja nur ein Exemplar der Gattung, wegen welcher die korinthische Gemeinde in ihren Augen nur für eine Synagoge des Satan[1]) gelten konnte, nicht die Gattung der προημαρτηκότες selbst von Paulus persönlich im Anschlusse und in der Vereinigung mit ihnen, den wahren Heiligen (d. h. den judaistisch denkenden), aus der Gemeinde ausgeschlossen worden. Hatte vielmehr der letzte Brief des Paulus sie die vermeintlich eigentlichen Vertreter der „Gerechtigkeit" (vgl. 10, 15) selbst unsanft genug getroffen. Wird sich Titus bei seiner jüngsten Anwesenheit die herrschsüchtige Aufdringlichkeit und Prätension der judaistisch Gesonnenen möglichst verbeten haben, und werden durch sein Verhalten gegen sie, dieselben in ihrer Feindseligkeit gegen den Paulus noch mehr verbittert worden sein. So werden uns ihre das Verfahren des letzteren hämisch beurtheilenden Anklagen (10, 1. 2. 10) nur zu verständlich, und wir wissen, was sie damit sagen wollen, wenn sie die „Bewährung des in Paulus redenden Christus, der in Beziehung auf die (heidnisch lebenden) Leser schwach sei" herausfordern (13, 5). Die Bestrafung des Blutschänders durch die Einwirkung des abwesenden Paulus war in ihren Augen eine halbe Maßregel, die im Wesentlichen den sittlich normalen Stand der Gemeinde nicht restituirte, wenn eine große Anzahl von „Unreinen" daneben ungestört ihr Wesen treiben durfte. Um hier von Grund aus zu bessern, dazu bedurfte es nach ihrer Meinung ganz anderer Leute als des Paulus, der bei seiner letzten persönlichen Anwesenheit eine so schwächliche Rolle gespielt, der sich nicht getrauend wiederzukommen, die Leser mit nicht ernst gemeinten Versprechungen seines Hinkommens abspeis'te, und sich in dem Abfassen kraftvoller Drohbriefe Genüge that. Man sieht somit: Diese Partie des Briefes führt uns nicht in die Zeit vor Bestrafung des Blutschänders, sondern in die nach derselben. In

[1]) Vgl. Apokal. 2, 9.

jener ist die dunkelste Kehrseite enthalten zu der lichten Darstellung, die 2, 5 ff.; 7, 5 ff. repräsentirt ist.

Paulus berücksichtigt hier (12, 20 ff) die nicht zur Sinnesänderung gelangten ethnisirenden Gemeindemitglieder mit Rücksicht auf judaistische Verunglimpfungen seines jüngsten Verhaltens. Indem ihm nun diese verschiedenartigen widerstrebenden Elemente vor Augen stehen, und er die Agitationen dieser nur fanatischer gewordenen Minorität der Gemeinde sich vergegenwärtigt: begreifen wir vollkommen, wie trotz der im Vorigen erwähnten günstigen Wendung der Situation im Großen und Ganzen, der Apostel sich auch jetzt noch nicht ein allseitig befriedigendes Wiederzusammentreffen mit den Lesern versprechen durfte, sondern auf unruhige und tumultuarische Scenen sich vollkommen gefaßt machte (12, 20 f.).

Doch wir haben bis jetzt einen Faktor, der das Verhältniß des Paulus zu den Korinthern nicht zu einem abschließend günstigen sich gestalten ließ, sondern im Gegentheil alles daran setzte, die Gemeinde aus der Verbindung mit ihrem Stifter loszulösen und sich selber dienstbar zu machen, nur erst ganz im Vorbeigehen gestreift, noch nicht nach seinem gewichtigen Einflusse eingehend gewürdigt. Der Umstand, daß der Apostel ihm in beiden Haupttheilen seines Sendschreibens die bei weitem ausführlichste Berücksichtigung zu Theil werden läss't: wird auch uns bestimmen müssen, die Partei des in Korinth auftretenden Judaismus näher nach ihrem Wesen, ihren Intentionen und ihrer Operationsmethode darzustellen, da ohne eine genauere Einsicht in diese Dinge der größere Theil des Briefes selbst so gut wie unverständlich bleiben würde. [1])

---

[1]) Man vgl. zum Folgenden die Exeg.-krit. Unters. des Verf. S. 31 ff. Hilgenfeld in der Zeitschr. f. w. Theol. XIV. S. 110 ff. — Beyschlag in d. Theol. Studien und Krit. XLIV. S. 635 ff. Hilgenfeld in der Zeitschrift f. w. Th. XV. S. 200 ff. Die Einwendungen beider wird man theils hier theils zu den einschlagenden Stellen unseres Briefes indirekt oder direkt berücksichtigt finden. Die Kritik der eigenen Ansichten Beyschlags über die Christus-Leute hat dem Verfasser Hilgenfeld in der an zweiter Stelle genannten Abhandlung seiner Zeitschrift, schon vorweg genommen. — Der Verf. braucht kaum zu erinnern, daß er in der folgenden Ausführung die Posten, die sich ihm in der untenfolgenden Erklärung der

Daß die korinthische Gemeinde vom Beginn ihrer Gründung an, wie gewiß alle pauliniſchen Gemeinden, einen judenchriſtlichen Beſtandtheil enthielt, berichtet uns die Apoſtelgeſchichte ausdrücklich (18, 4 ff.) Daß derſelbe, ſo lange Paulus ſelbſt in Korinth das erſte Mal, ein und ein halbes Jahr, anweſend war, der Einigkeit der Gemeinde Eintrag gethan habe, wird man nicht annehmen können, da ja dieſe erſten korinthiſchen Judenchriſten dem Paulus ſelbſt ihre Bekehrung verdankten, und in ihren berechtigten Eigenthümlichkeiten geſchont wurden (1 Cor. 9, 20—22.) Anders wird die Sachlage geworden ſein, wie die Gemeinde der perſönlichen Aufſicht und Einwirkung ihres Stifters entbehrend, anderweitigen Einflüſſen zugänglich zu werden anfing. Daß die unverhältnißmäßig überwiegenden heidenchriſtlichen Beſtandtheile ſich mehr und mehr in ihrer geſammten Lebensweiſe zu emanicipiren ſuchten, und allmählig für dieſe Bethätigung ihrer Freiheit auch eine theoretiſche Begründung und Rechtfertigung herauszubilden ſich bemühten, haben wir bereits an verſchieden Orten conſtatiren müſſen. Nicht mit gleicher Klarheit, wie wir die ethniſirende Richtung der Gemeinde durch ihre verſchiedenen Stadien ſchrittweiſe zu verfolgen vermochten, können wir das allmählige Wachsthum der kleineren judenchriſtlichen Abtheilung beobachten. Trotzdem werden wir es als mit der Natur der Sache gegeben anſehen dürfen, wenn das korinthiſche Judenchriſtenthum genau in demſelben Maaße ſich enger in ſich abſchloß und ebendamit der heidenchriſtlichen Mehrheit entgegenſetzte, als letztere in bedenklicher Weiſe die Grenzlinien chriſtlicher Sitte, Zucht und Ordnung, die ſchon von vornherein dem Geiſte des Stifters der Gemeinde gemäß, nicht engherzig aber doch mit wohlerwogener Beſonnenheit gezogen ſein werden, weit zu überſchreiten und unter dem Namen der Adiaphora eine Anzahl von heidniſchen anſtößigen Gebräuchen und Unſitten ſich zu geſtatten begann. Werden ſich zunächſt die verſchiedenartigen Elemente der Gemeinde zu loſeren Gruppenbildungen zuſammengeſchloſſen und ſich gelegentlich ein-

---

betreffenden Hauptſtellen als Reſultate ergeben haben, nur kurz ſummirt; die Rechnung ſelbſt iſt in der Specialexegeſe geliefert. Dieſe Einleitung iſt nach Vollendung des Commentars im engeren Sinne, niedergeſchrieben.

ander im Streite gegenübergestellt haben: so wird das Unwesen von Parteikämpfen nicht ab- sondern eher noch zugenommen haben, nachdem, in Abwesenheit des Paulus, Apollo eine einflußreiche Wirksamkeit in der Gemeinde entfaltet hatte. Nicht als ob dieser frühere alexandrinische Jude selbst die Separationen befördert oder ihnen Vorschub geleistet hätte, — dies wird durch die durchaus anerkennende Beurtheilung seiner Thätigkeit Seitens des Paulus (1 Cor. 3, 5 ff.; 4, 6; 16, 12) schlechterdings ausgeschlossen. Allein die Fähigkeit, eine Gemeinde, die den Keim der Zersetzung in Partien in sich trug, durch eine Allen in gleicher Weise Genüge thuende Predigt und durch eine allen gleichmäßig imponirende Haltung zusammenzuhalten, und zu einer fester in sich geschlossenen Einheit zu gestalten, scheint ihm nicht, auch nur in entfernt annähernder Weise wie dem Paulus gegeben gewesen zu sein. Vielmehr, indem mit auf Veranlassung der Wirksamkeit des Apollo eine gewisse theoretisirende und rhetorisirende Richtung in der korinthischen Gemeinde in Schwung kam, Alles Gegenstand lebhafter und leidenschaftlicher Diskussion wurde, wird das Parteiergreifen für und gegen einzelne Dinge und Personen nur zugenommen und dem Apollo, dem diese bedenklichen Symptome nicht entgehen konnten, den Aufenthalt in Korinth derartig verleidet haben, daß er sich später trotz inständiger Zurede des Paulus nicht mehr entschließen konnte dahin zurückzukehren, wo er sich eine fernere ersprießliche Thätigkeit kaum mehr versprechen durfte (1 Cor. 16, 12). So war denn die korinthische Gemeinde nach dem Weggang des Apollo ohne eine gegenwärtig anwesende Persönlichkeit von hervorragender Bedeutung und Auctorität, zu der auch nur ein größerer Theil der Gemeinde sich wie zu seinem sichtbaren Haupte hätte in Abhängigkeit stellen können.

Kein Wunder wenn in der somit hauptlos gewordenen Gemeinde, bisher sich nur als Strömungen oder Richtungen geltend gemachte Gegensätze zu eigentlichen Separationen und Parteien verfesteten. In diesem Stadium der Entwicklung treffen wir die korinthische Gemeinde im ersten kan. Briefe des Paulus an dieselbe an, wo wir erfahren (1, 12), daß bereits vier Parteiparolen von verschiedenen *σχίσματα* (V. 11) ausgegeben wurden. Während

zwei derselben sich als Anhänger der zwei bedeutendsten Männer, welche in der Gemeinde eine theils grundlegende (Paulus), theils das Wachsthum fördernde (Apollo) persönliche Wirksamkeit entfaltet hatten: nennen sich zwei andere nach Persönlichkeiten, die jedenfalls nicht in persönlich sichtbarer Weise auf achajischem Boden thätig gewesen waren (Kephas; Christus). Es liegt hier unserm Zwecke fern, die allerdings für das Verständniß des ersten Koritherbriefes nicht unwichtige Frage nach den Unterschieden der Paulus- und der Apollo-Partei, näher zu erörtern. Wir halten uns jetzt lediglich an die beiden von Paulus an letzter Stelle genannten. Daß zunächst „die Anhänger des Kephas" eine judenchristliche Fraktion der Gemeinde repräsentiren, steht außer allem Zweifel. Ueber die Art ihrer Entstehung und Bildung dagegen, können nur Muthmaßungen aufgestellt werden. Am wenigsten möchte es gerathen sein, dem Petrus einen direkten Antheil an dem Zustandekommen einer nach ihm sich nennenden Partei in Korinth zuzuschreiben, da dies immerhin auf eine Animosität desselben gegen den von Paulus vertretenen Typus des Evangeliums führen würde, die im Widerspruch stehen würde mit seinem gemäßigten Standpunkte (Act. 8, 15 ff.; 10, 28. 43 ff.; 15, 7 ff. Gal. 1, 18. 23; 2, 7 ff.), bei dem er wohl gelegentlich einer Pression Seitens einer schrofferen, judaistischen Richtung nachgiebt (Gal. 2, 11 ff.), allein schwerlich je zu spontaner Aggression gegen den Paulus und seine Gemeinde fortgeschritten ist. Wir werden deßhalb darauf hingewiesen, uns den Zusammenhang der korinthischen Kephasanhänger mit dem Apostel Petrus als einen auf indirektem Wege zu Stande gekommenen vorstellig zu machen. Gelegenheit hiezu gab der rege Wechselverkehr, der wie er zwischen allen Juden in der Diaspora mit Jerusalem statt fand, so namentlich zwischen den Juden der so günstig gelegenen Seestadt Achajas mit dem Mutterlande und anderen größeren jüdischen Kolonien geflogen sein wird. So konnten jüdische von Korinth nach Jerusalem gelangte Festpilger mit Petrus und seiner Predigt des Evangeliums bekannt geworden, sich, in ihre Heimath zurückgekehrt, den dortigen Judenchristen angeschlossen haben, so wie umgekehrt Schüler oder Anhänger des Petrus aus Palästina nach Achaja übergesiedelt, die Glieder der dortigen Judenchristen verstärkt haben. In dem Maaße

als fremde Bestandtheile numerisch und dynamisch der judenchristlichen Seite in Korinth sich beimischten, wird dieselbe allerdings an relativer Selbständigkeit und Abgeschlossenheit zugenommen, aber damit nicht geradezu schon eine gegen den Paulus und seine ursprüngliche evangelische Verkündigung und Lebensordnung feindselige Haltung eingenommen haben. Wir können dies mit voller Sicherheit aus der Stellung schließen, die sich Paulus in seinem ersten Korintherbriefe dem Kephas und seinen Angehörigen gegenüber giebt. Da, wo er die Parteiverhältnisse der Gemeinde eingehend behandelt (Cap. 1—4), fehlt jedes polemische Eingehen auf judenchristliche Axiome und Prätensionen; dagegen wird an der einzigen Stelle, an der des Kephas, außer 1, 12, Erwähnung geschieht, Cap. 3, 22, seiner in der wohlwollendsten Weise gedacht. Wenn hier der Apostel den Grundsatz, daß (nicht bloß Einiges in seiner Vereinzelung sondern) Alles den Lesern angehöre (*πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν* V. 21), im Weiteren dahin exemplificirt: *εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλὼς εἴτε Κηφᾶς ... πάντα ὑμῶν ἐστίν*: so ist ja klar, daß Paulus auch dem Petrus und dessen evangelischem Typus innerhalb der korinthischen Gemeinde eine gleiche Berechtigung mit dem seinigen und dem des Apollo zuerkennt, wenn nur Alle gleichzeitig, und unbeschadet der Aneignung des Individuellen, Menschlichen, zu Christus im Verhältniß unbedingter Abhängigkeit verharren (V. 23).

Und gewiß hatte Paulus im gegenwärtigen Augenblick und unter den konkreten Verhältnissen mehr Grund als je, ein gemäßigtes, vor dem wüsten Antinomismus excentrischer Heidenchristen zurückgescheuchtes, und sich zu gebundeneren und besonnereren Lebensordnungen im Anschluß an die petrinischen Lehrnormen im Gewissen gedrungen fühlendes Judenchristenthum zu respectiren, dasselbe als heilsames Gegengewicht gegen eine indifferenzirende Auflösung alles specifisch-christlich Sittlichen anzusehen, und gegen Vergewaltigungen der „Starken“ und „Aufgeblähten“ zu schützen, (1 Cor. 8, 7—13; 10, 14—33; 13, 1 ff.) welche bereits als Mitglieder des messianischen Zukunftsreiches (1 Cor. 4, 8), mit einer gewissen, mitleidigen Geringschätzung auf den Paulus als einen zurückgebliebenen der höheren Erkenntniß entbehrenden „Schwachen“ hinzublicken angefangen

hatten (1 Cor. 4, 8—10; 19—20). Mochte nun auch immerhin der Gesichtskreis dieser Kephaschristen ein etwas enger und seine Beurtheilungsweise heidenchristlicher Verhältnisse nicht überall von Befangenheit freier sein, so daß gelegentlich sich Paulus veranlaßt sieht, für das wohlbegründete Recht der Aufgeklärteren (*γνῶσιν ἔχοντες* 1 Cor. 8, 1. 7) einzutreten (1 Cor. 7, 12 ff. 16; 10, 23 ff.): so viel dürfen wir als ausgemacht ansehen, daß der Apostel in seinem ersten Korintherbrief die Kephaspartei als solche nicht wie eine derartige behandelt, von der er sich eine irgendwie aggressive Haltung und eine planmäßig verfolgte Judaisirung der Gemeinde so wie eine absichtlich betriebene Untergrabung seiner eigenen Auctorität als Apostels der Heiden versieht.

Wenn nun daneben in eben demselben Briefe vereinzelte Rücksichtnahmen auf Anschauungen und Bestrebungen hervortreten, die wir anderswo als Symptome nicht bloß eines befangenen und ängstlichen Judenchristenthums, sondern eines fanatischen, dem Paulus feindseligen Judaismus antreffen: so liegt die Präsumtion von vorneherein nahe genug, daß wir es hier entweder mit den Prätensionen vereinzelter zu einem schrofferen Standpunkte fortgeschrittener Kephasanhänger, oder mit einer Klasse von Lesern zu thun haben, die bereits zum Unterschiede von ihren milder denkenden Stamm- und Gesinnungsgenossen, die Aufgabe einer neuen Parteiparole für nöthig erachtet hatten. Als solche Merkzeichen, daß ein eigentlicher Judaismus sich in der Gemeinde, wenn auch zunächst nur in ganz vereinzelten Fällen geltend zu machen anfing, dürfen wir anführen, daß Paulus 1 Cor. 7, 18 sich zu der gelegentlichen Verwarnung veranlaßt sieht: *ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις; μὴ περιτεμνέσθω.* Noch deutlicher aber tritt eine feindseligere Haltung gewisser Persönlichkeiten hervor, welche die Uneigennützigkeit des Paulus bei der Verkündigung seines Evangeliums im Sinne eines Mangels an Zutrauen, die Prärogative eines wirklichen Apostels für sich geltend zu machen, interpretirten, und denen gegenüber Paulus sich veranlaßt sieht, sich für den vollgültigen Anspruch auf die Würde eines Apostels auf zwei Instanzen zu berufen, erstens, daß er „Jesum Christum unsern Herrn gesehen habe", sodann, daß die Leser in ihrer Eigenschaft als Christen sein Werk sein, auf welche er sich

als das beglaubigende Siegel seines Apostolats berufen dürfe (1 Cor. 9, 1 ff). Sehen wir durch derartige Angriffe die apostolische Auctorität des Paulus in tiefer einschneidender Weise bedroht, so wird die Entscheidung, welcher Alternative in Beziehung auf die Zurückführung solcher feindseligen Kundgebungen — (ob auf einzelne fanatische Mitglieder der Kephaspartei oder auf diejenigen, welche die Parole ausgeben: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ) — hier schon unmöglich gegeben werden können. Denn besäßen wir lediglich den ersten Korintherbrief, so würde für uns die letztere Parteidevise für immer eine unverstandene und unauflösliche Hieroglyphe bleiben. Vielleicht, daß uns das zweite Sendschreiben die Mittel an die Hand giebt, sie dennoch zu deuten, und möglicher Weise als Ausdruck solcher Judenchristen kennen zu lernen, die von einem Standpunkt, der weit principieller als der petrinische Typus des Evangeliums dem paulinischen entgegengesetzt war, sich dem Paulus und seiner evangelischen Lehr- und Lebensform in den Weg warfen.

Wenden wir uns nun zum zweiten Korintherbriefe, um zunächst aus seiner ersten größeren Hälfte die Stellen herauszuheben, in denen die Berücksichtigung einer schroffen judaistischen Opposition gegen den Paulus zu Tage tritt. Kaum hat der Apostel nach einem Rückblicke auf seine ihn jüngst betroffenen Drangsale 1, 3—10 die Fürbitte der Leser um Errettung aus für ihn noch fortdauernden Todesgefahren (V. 10) in Anspruch genommen (V. 11): so sieht er zur Motivirung dieser seiner vertrauensvollen Voraussetzung sich genöthigt, gewisse Eigenschaften seiner Person und seines Wandels in apologetischer Sprache zur Geltung zu bringen, die ihm von gewissen Gegnern abgesprochen sein müssen. Es handelt sich hier um die Einfalt (ἁπλότης) und Lauterkeit (εἰλικρίνεια) seines Verhaltens besonders der korinthischen Gemeinde gegenüber, welche man der letztern verdächtigt, und ihn einer fleischlichen Weisheit (σοφία σαρκική) beschuldigt hat. Daß Paulus hier auf eine ganz analoge Insinuation Rücksicht nimmt, wie 10, 2 (vgl. τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας), und wenn dies der Fall ist, daß jene von seinen judaistischen Gegnern in Curs gesetzt ist, kann nicht zweifelhaft sein. Denn nur bei diesen wird uns eine so gehässige Interpretation des in seinem letzten Briefe enthaltenen

Aufschubs seines Hinkommens nach Korinth, zu welchem ihm der Muth und die Energie fehle, die dort herrschenden, heidnischen Unsitten von Grund aus zu beseitigen, psychologisch begreiflich. Nur unter dieser Voraussetzung verstehen wir, wenn sich der Apostel gegen die weiteren Vorwürfe eines Versteckspielens mit seinen Worten in seinem letzten Briefe (1, 13), einer Leichtfertigkeit (ἐλαφρία) in seinem Benehmen, eines Entschlüsse Fassens κατὰ σάρκα (V. 17) zu vertheidigen hat, und bei dieser Apologie eines zweideutigen Verfahrens zu der scheinbar so weit hergeholten, widerlegenden Instanz gelangt, daß der Gottes-Sohn, der inmitten der Leser durch ihn, Silvanus und den Timotheus verkündet sei, nicht Ja und Nein zugleich, sondern (schlechthin) Ja geworden sei, insofern (nicht vereinzelte, sondern) alle göttlichen Verheißungen insgesammt in ihm (d. h. in dem von Paulus und seinen Gehülfen verkündigten Gottes-Sohn) Ja, und durch ihn (J. Christ.) das Amen geworden seien Gotte zur Ehre (1, 19—20). Daß schon in dieser mit so scharfem Accent formulirten (ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς) universalistisch-christologischen Aussage, in welcher Paulus auf seine specifische Verkündigung Christi als des Gottes-Sohnes, als in welchem alle (nicht bloß die partikularen, sondern vor allem auch die universalen) Verheißungen Gottes ihre absolute Realisirung und zugleich einst freudige Zustimmung in der Gemeinde gefunden haben, indirekt eine andersartige Predigt Christi voraussetzt, werden wir zu der betreffenden Stelle selbst näher zu zeigen haben. Indem der Apostel gerade den von ihm (sowie seinen beiden Genossen) verkündeten Christus sich als Schild gegen die Beschuldigung eines mit seinen Verheißungen leichtsinnig umgehenden Verhaltens vorhält, und dabei zugleich auf Gott als den ihn sammt den Lesern auf Christum hin kräftigenden, welcher (Gott) ihn auch gesalbt und mit dem heiligen Geiste versiegelt habe (1, 21—22), hinweist: haben wir schon hier eine indirekte Polemik gegen einen andersartig in Korinth gepredigten Christus und zugleich ein apologetisches Geltendmachen des (von Gewissen bezweifelten) wahren (geistlich begründeten) Apostolats des Paulus, sowie eine leise Mahnung an die Leser, sammt dem Apostel dem von ihm verkündeten Christus fest anhänglich zu bleiben (ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς

σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν ... θεός). Dieser Passus enthält, insofern er den Apostel in das Licht eines treuen Haushalters Gottes stellt, der nichts von dem ihm Anvertrauten in der Reserve behalten, sondern alle göttlichen Verheißungen ohne Abzug und Minderung in der Person Christi verwirklicht aufgezeigt, und hiermit in der Gemeinde einst ein allseitiges Echo gefunden habe, der andererseits sein Apostolat (freilich nicht auf Grund äußerer Zugehörigkeit zu Christus, wohl aber) auf Grund durch den heiligen Geist bewirkter Besiegelung und Kräftigung auf Christum hin empfangen hat und vor Schwankungen gesichert erhält: bereits in nuce alle die apologetischen Instanzen, durch welche Paulus sein Evangelium und sein Apostolat gegen Angriffe eines Judaismus zu vertheidigen hat, der sich ihm mit der Predigt eines „anderen Jesus", eines „anderen Evangeliums", und mit der Prätension einer nach seiner Meinung allein gültigen (nach des Paulus Ueberzeugung fleischlichen) Christiangehörigkeit und Christidienerschaft entgegenwirft. Wir werden im Weitern die Stellen, in denen das zunächst nur andeutungsweise Enthaltene mit durchsichtigster Klarheit hervortritt, hier kurz zu verzeichnen haben.

Eine direkte Bezugnahme auf seine Gegner tritt uns zuerst Cap. 2, 17 entgegen. Mit Rücksicht auf die namentlich jüngst in Korinth erreichten sowohl Heils- beförderndeu als Tod zu Wege bringenden Erfolge (2, 14—16) wirft Paulus die Frage auf (V. 16): wer zu dieser so gewaltige Resultate mit sich führenden Wirksamkeit qualificirt sei? Er darf diese Tauglichkeit für sich deshalb in Anspruch nehmen, weil er mit dem Worte Gottes nicht so umgeht, wie es die vulgäre Sorte solcher thut, die nach Art betrügerischer Kleinkrämer oder Schankwirthe, welche dem Weine Wasser beimischen, mit dieser corrumpirten Waare Wucher treibt (καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ). Daß hier die Gegner des Apostels bloß nach ihrer eigennützigen Gesinnung bei der Verwaltung ihres Verkündigeramtes, bei der das Wort Gottes selbst in unveränderter Reinheit belassen bliebe, gekennzeichnet seien, ist eine völlig unmögliche Annahme. Denn einmal stellt der Apostel seine Art der Verkündigung der gegnerischen nicht bloß als eine solche entgegen, daß er ὡς ἐξ εἰλικρινείας, sondern auch daß er ὡς

ἐκ θεοῦ (aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung und Inspiration) Angesichts Gottes in Christo rede. Eine Antithese die ohne Zweifel den Inhalt des gepredigten Wortes Gottes mitbetrifft [1]). Ferner wenn Paulus 4, 2 in den Worten μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, eine Verfälschung des Wortes Gottes seinerseits ablehnt, so kann er damit dem ganzen Zusammenhange gemäß das von sich Abgewälzte nur Anderen (den judaistischen Eindringlingen) Schuld gegeben haben, dem bewährten, bei einer anderen Gelegenheit von Bengel ausgesprochenen, für unseren ganzen Brief zu beherzigenden, Kanon gemäß: in quo, dum dicit, quid ipse non faciat, notat, quid isti faciant [2]). Endlich bliebe es völlig unerklärlich, wie Paulus in unserem Briefe eine so scharfe und ausgedehnte Polemik gegen Widersacher eröffnet haben sollte, welche bloß aus unlauteren Privatmotiven ein sonst mit dem seinigen dem Inhalte nach ganz übereinstimmendes Evangelium verkündigt hätten. Denn anderswo spricht der Apostel über die Verkündigung Christi selbst Seitens Persönlichkeiten, die eine solche καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριν, ἐξ ἐριθείας, οὐχ ἁγνῶς betreiben, seine unverholene Freude aus (Phil. 15—18). Demgemäß unterliegt es schon jetzt gar keinem Zweifel, daß das καπηλεύειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ der Gegner des Apostels, wenn nicht allein, so doch wenigstens zugleich die inhaltliche Adulteration des Evangeliums mitumfassen müsse [3]), eine Thatsache,

---

[1]) Nur dadurch das Gott „den Geruch seiner Erkenntniß durch den Apostel kund macht" (2, 14), daß dieser eine Χριστοῦ εὐωδία ist (V. 15), Eigenschaften, die weit über die sittliche Integretät des Paulus hinausgehen, — hat er ja so großartige Resultate.

[2]) Vgl. Theodoret: Πάλιν ἐκείνους ἐλέγχει τῇ τοῦ νόμου ἐπιμιξίᾳ τὸ θεῖον κήρυγμα διαφθείροντας, καὶ πανουργίᾳ χρωμένους, καὶ οὐχ' ἁπλοϊκῶς τὴν διδασκαλίαν προσφέροντας. Ed. Noesselt. Tom. III. pag. 308.

[3]) So richtig schon Theodoret: Ἐνταῦθα λοιπὸν τῆς πρὸς τοὺς ἐναντίους ἅπτεται διαμάχης, καὶ διδάσκει ὡς αὐτὸς μὲν τὰ παρὰ τῆς θείας χάριτος ἐνεργούμενα προσφέρει παιδεύματα ἐκεῖνοι δὲ τὸν θεῖον καπηλεύουσι λόγον, μῦθον αὐτὸν ἐργαζόμενοι, καὶ τοὺς οἰκείους λογισμοὺς ἀναμιγνῦντες, καθάπερ οἱ τοῦ οἴνου τὸ ἀκραιφνὲς τῷ ὕδατι κεραννῦντες κατὰ τὴν προφητείαν τὴν λέγουσαν [Jes. 1, 22] οἱ κάπηλοί σου μίσγουσι τὸν οἶνον ὕδατι. Ibid. pag. 301.

die sich im weiteren Verlauf der Untersuchung vollständig bewähren wird. —

Sofort im Beginn des dritten Capitels werden die Gegner des Apostels in so fern wieder berücksichtigt, als wir 3, 1 erfahren, daß sich Gewisse (*τινές*) mit Empfehlungsbriefen bei den Lesern eingeführt haben, und daß sie wenigstens bei einem Theile derselben bereits so viel Gehör gefunden haben müssen, daß jenem die Person des Paulus schon als eine fremdgewordene erschien. Denn man verlangt auf der von dem *τενές* beeinflußten Seite bereits, daß Paulus auch seinerseits sich durch solche äußere Legitimationen bei der Gemeinde erst zu introduciren habe. Indem nun der Apostel, um die Unangemessenheit einer solchen Provokation ins Licht zu stellen, der Gemeinde ihre ursprüngliche genuine Gestalt in die Erinnerung ruft, wie sie durch Christum mittelst seines (des Apostels) Dienstleistung einstmals geworden sei, und hiebei mit so scharfem Accent „den Geist des lebendigen Gottes" (*πνεύματι θεοῦ ζῶντος*) gegenüber der Tinte (*μέλανι*), als das Material, mit welchem sie (unter dem Bilde einer *ἐπιστολή Χριστοῦ*) verfaßt sei, heraushebt, so wie andererseits „die fleischernen Herzenstafeln" (*ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναις*) im Gegegensatz zu den „steinernen (Gesetzes-) Tafeln" (*ἐν πλαξὶ λιθίναις*) als den Ort charakterisirt, wo dieser Christusbrief eingeschrieben sei (V. 3): so haben wir hier die specifischen Hauptmomente des paulinischen Evangeliums im Unterschiede von der judaistischen Lehrart in klarer und scharfer Formulirung vor uns. Auf der einen Seite Christus, wie er principiell von Paulus angeschaut wird, als der verklärte in seiner unmittelbaren, mystischen Selbstbethätigung bei dem Zustandekommen einer Gemeinde (*ἐπιστολὴ Χριστοῦ*), sich des Paulus als seines mittlerischen Organes hiebei bedienend (*διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν*); der Geist des lebendigen Gottes in Antithese gegen die unlebendige, todte Schriftsatzung; der innerliche Herzensglaube gegenüber der starren Objektivität des Gesetzes; endlich die universelle Anerkenntniß der paulinischen Schöpfungen (im Gegensatz zu den obskuren Winkelgenossenschaften des Judaismus; V. 2: *γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων*. Indem Paulus den es angehenden Lesern Alles dieses ins

Gedächtniß ruft, um sie die Absurdität fühlen zu lassen, sich ihnen gegenüber erst durch von auswärts her ausgestellte Briefe legitimiren zu müssen: geht ja auf das evidenteste hervor, welcher Art der Standpunkt seiner Gegner und die Einwirkung derselben auf die Leser gewesen sein werde, und wir können schon hier auf eigentlichen dem paulinischen Lehrtypus sich schroff entgegensetzenden Judaismus erkennen, der bereits in der korinthischen Gemeinde nicht geringen Boden gewonnen hat.

Doch die indirekt durch die Abforderung von Empfehlungsbriefen kundgegebene Anzweifelung der Rechtmäßigkeit seines Apostolats veranlaßt den Paulus noch näher für seinen Dienst im Unterschiede von dem der judaistischen Agitatoren, apologetisch einzutreten.

Die Qualification, christliche Heilsgedanken zu erzeugen (*λογίσασθαί τι*), führt derselbe direkt auf Gott, als auf die letzten Offenbarungsquelle (*ἐκ θεοῦ*), zurück (3, 5). Und zwar nennt sich Paulus mit antithetischer Emphase „Diener eines neuen Bundes, (Diener) nicht der Satzung (*γράμματος*) sondern des Geistes" (V. 6). Eine vergleichende Gegenüberstellung des Dienstes des alten und des neuen Bundes ergiebt die weitüberragende Herrlichkeit und bleibende Gültigkeit des letzteren im Unterschiede von dem von Anfang an nur relativen und zum Vergehen bestimmten in Stein ausgeprägten Dienste des Todes und der Verdammniß. (V. 7—11). Die Hoffnung, daß das Amt des neuen Bundes ein in Herrlichkeit bleibendes sei, giebt dem Paulus den großen Freimuth, mit dem er so offen und rückhaltslos sich über das zu seinem Dienste Gehörige aussprechen darf, ohne zu dem Mittel zu greifen nöthig zu haben, das einst Moses anwendete, um den Blicken seines Volkes das „Ende des im Vergehen Begriffenen" zu entziehen (V. 12—13). Und wirklich wurde dieser Zweck erreicht; nicht bloß die Gedanken der dem Moses zeitgenössischen Israeliten wurden verhärtet, sondern selbst bis auf die Jetztzeit bleibt die nemliche Decke (die einst Moses auf sein Antlitz legte, um die Israeliten glauben zu lassen, der Glanz der ihm gewordenen Offenbarung sei ein ewig bleibender) auf der Vorlesung der Offenbarungsurkunde des A. B., ohne abgedeckt zu werden, weil sie nur in Christo beseitigt

wird (V. 14). Ebenso liegt bis auf den heutigen Tag, so oft Moses vorgelesen wird, eine Decke auf dem Herzen der Israeliten. Hinwegzogen wird dieselbe, wenn Israel sich zum Herrn bekehrt haben wird (V. 15—16). Unter welcher Kategorie aber der Herr aufgefaßt werden müsse, wenn von ihm eine derartige Wirkung ausgehen solle, erfahren wir im folgenden Verse, wo ihn Paulus als „den Geist" (*τὸ πνεῦμα*) *κατ' ἐξοχήν* definirt (V. 17). Wo aber der Geist des (nicht mehr *σάρξ*, sondern selber *τὸ πνεῦμα* seienden) Herrn ist, da ist Freiheit (von allen den fesselnden Potenzen, die Israel in Knechtschaft gebunden erhielten und noch erhalten). Wir alle aber, (hiemit faßt sich Paulus mit den Lesern, die seiner ursprürglichen Evangeliumsform treu anhänglich geblieben sind, zusammen, und stellt sie dem Moses und den alten Israeliten, so wie den gegenwärtigen judaistischen Mosesnachfolgern und den von ihnen beeinflußten Lesern entgegen), indem wir mit aufgedecktem Antlitze die Herrlichkeit des Herrn anschauen, werden in dasselbe Bild (den verklärten Christus) umgewandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, wie dies angemessen ist, da ja die Umwandlung vom Herrn, dem der Geist (als schlechthinnige Wesenseigenthümlichkeit) zukommt, ausgeht. (V. 18). — Auch dieser Passus ist für die Charakterisirung des hier berücksichtigten Judaismus ungemein lehrreich. Paulus, indem er seinen Dienst (sein Apostolat) in Antithese stellt gegen den des Moses, berücksichtigt ohne Zweifel Leser, die dem Namen nach Christen, im Wesentlichen noch auf dem Boden des A. B. stehen, den Glanz des dem Moses geoffenbarten Gesetzes als einen ewig gültigen, auch im Christenthum fortbestehenden behaupten, und in Bezug auf die Judenchristen eine ähnliche, das Vergängliche wie ein Bleibendes erscheinen lassende, irreleitende Einwirkung versuchen, wie dies einst Moses den alten Israeliten gegenüber gethan hat. Und nicht ohne Erfolg, wie dies Paulus bei einem Theil seiner Leser erfahren hatte. Eine wahrhafte Befreiung von der ihnen durch trügerische Vorspiegelungen aufgeredeten, tödtenden Satzungsknechtschaft giebt es nur durch Rückbekehrung (von dem *κατὰ σάρκα* erkannten Christus 5, 16, dem *ἄλλος Ἰησοῦς*, wie ihn diese Judaisten verkündeten 11, 3) zu dem Herrn (der nicht mehr *σάρξ*, sondern schlechthin) der Geist ist. Während die Leser, wenn

sie den Täuschungen der judaistischen Irrlehrer folgen, immer tiefer in das Halbdunkel des A. B. zurücksinken und in die trostlose Gedankenverhärtung der alten und gegenwärtigen (unbekehrten) Israeliten hineingerathen: findet allein bei Paulus und den sich treu zu seinem Evangelium haltenden das Gegentheil statt, eine verklärende Metamorphose in Christus, der selber der Geist und die unvergängliche Herrlichkeit, eben diese Wesenseigenschaften auch auf die Seinen überträgt.

Bei dem Besitzer einer derartigen Diakonie, wie sie Paulus so eben für sich im Unterschiede von der judaistischen in Anspruch genommen hat, kann sich nicht Feigheit einstellen, vielmehr hat der Apostel allen den schändlichen Künsten den Abschied gegeben (mit denen seine Gegner operiren), indem er nicht (wie sie) in Arglist wandelt, noch (wie sie, welche das Evangelium mit gesetzlichen Bestandtheilen verquickten[1]) das Wort Gottes verfälscht, sondern sich durch offene Kundmachung der Wahrheit jedem Gewissen der Menschen gegenüber empfiehlt Angesichts Gottes (nicht wie die Judaisten durch Verdunkelung des Evangeliums sich dem befangenen Bewußtsein der Juden accommodirt). Wenn daraus seinem (des Paulus) Evangelium der Vorwurf eines „verhüllten" (κεκαλυμμένον) gemacht wird, so ist dieser nur in so weit begründet, als dasselbe in den Verlorengehenden (darunter sind vorzugsweise die judaistischen Agitatoren zu verstehen) verhüllt ist, da ja in ihnen der Gott dieses Aeon (der Satan vgl. 11, 3. 14 f.) die Gedanken der Ungläubigen geblendet hat, auf daß sie nicht schauten die lichtvolle Kundmachung des (von Paulus verkündeten) Evangeliums, dessen Inhalt die gottesebenbildliche Herrlichkeit (nicht die sarkisch-nationale Beschränktheit) Christi ist. Denn nicht (wie ihm von seinen Gegnern Schuld gegeben wurde) sich selber macht Paulus zum Gegenstand seiner Predigt, sondern Christum Jesum; sich selbst dagegen stellt er den Lesern als einen Diener um Jesu willen dar. Zum Beleg, daß es sich so verhalte, weist Paulus auf die ihm gewordene erste bekehrende Offenbarung und Dienstausrüstung hin, wobei wiederum die antithetische Rücksichtnahme auf Moses (und dessen gegenwärtige, judaistische Dienstnachfolger) unverkennbar ist. Denn der Gott, der

[1]) Vgl. 1, 17.

einst das Licht aus Finsterniß hat aufleuchten lassen, ist in dem Herzen des Paulus als Lichtglanz aufgegangen, (hat nicht bloß einen vorübergehenden Reflex auf sein Antlitz fallen lassen, wie beim Moses), zur Lichtkundmachung (nicht zum κρύπτειν und καλύπτειν) der Erkenntniß der im Antlitze Jesu Christi ihm entgegengetretenen Glanzherrlichkeit Gottes. (4, 1—6).

Hatte in der bisher analysirten, nachdrucksvollen Vertheidigung seines Apostolats gegenüber den schärfsten Angriffen des Judaismus (die auf Feigheit V. 1; ein „verhülltes" Evangelium Predigen V. 3; Selbstverkündigung V. 5 hinausgingen) Paulus wiederum auf die unmittelbare ihm zu Theil gewordene göttliche, die dem Moses gewordene an Glanz weit überragende Offenbarung, deren Inhalt der verklärte Christus ist, zurückgreifen können, um seinen Dienst im Unterschiede von dem der Judaisten, die, wie sie selbst vom Satan geblendet sind, so auch Andere durch Arglist täuschen, als einen in lichtvoller Offenheit sich bewegenden erscheinen zu lassen: so muß sich der Apostel zugleich aber auch bewogen fühlen, eine andere, zum Gegenstand herunterseţender Kritik gemachte, Seite seines Dienstes zur Anerkennung der Leser zu bringen. Glaubten die judaistischen Widersacher des Paulus auf dessen schwächliche somatische Erscheinung als auf einen demselben anhängenden Makel hinweisen, so wie sein unter steten Verfolgungen erscheinendes Jammerbild unter einen ihm ungünstigen Gesichtspunkt stellen zu dürfen (vgl. 6, 9 ὡς παιδευόμενοι): so kann der Apostel auch selbst diese dunkle, mit der bisher herausgehobenen, glanzvollen scheinbar in so grellem Contrast stehende Seite seines Berufslebens dazu verwerthen, um sich als Organ allezeit an ihm siegreich beweisender göttlicher Gnade darzustellen. Diese läßt in ihm ohne Aufhören wie Jesu Tödtung (τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ), so auch andererseits eben so stetig Jesu todüberwindendes Auferstehungsleben (τὴν ζωὴν τοῦ Ἰησοῦ) zur Erscheinung kommen (4, 7—12). In diesen gegensätzlichen Zustandsformen seines amtlichen Lebens, in denen er allzeitig mit Christus stirbt, und mit Christo auferweckt wird, voll Zeugenmuth und Gottvertrauen das Evangelium predigend (V. 13—15), reift Paulus, frei von Kleinmuth in steter, bei Aufreibung des äußern, vorgehenden Erneuerung des inneren Menschen, nur das Unsichtbare

ins Auge fassend, dem Zustande der Herrlichkeit entgegen (V. 16 bis 18), die in der conkreten Form als (eschatologische) Verwandlung Inhalt seines Glaubensbewußtseins und Gegenstand seiner Sehnsucht, der ihm schon als Angelt zu Theil gewordene Geist garantirt (5, 1—5). Ja er kann selbst mit Muth und einer gewissen Vorliebe dem ihn rascher zur ersehnten Heimath führenden Märtyrertod ins Antlitz sehen, auf jedweden Fall seiner Verantwortlichkeit vor dem jüngsten Gerichte eingedenk (5, 6—10). Im Bewußtsein nun der Furcht vor dem streng nach den vollbrachten Thaten richtenden Herrn, bemüht sich der Apostel, Menschen von der Lauterkeit seiner Absichten und Handlungen zu überzeugen, während er Gott, dem Herzenskündiger, offenbar ist, und auch die Hoffnung hegen darf, dem innersten Gewissen der Leser bereits eben so durchsichtig zu sein.

Das bisher von seiner Person und Handlungsweise geltend Gemachte will Paulus aber nicht als eine neue „Selbstempfehlung" ansehen, sondern als ein Material, welches er den Lesern an die Hand giebt, um ihn gegen seine Widersacher zu vertheidigen, welche ihren Ruhm auf Dinge gründen, die mit dem centralen Wesen des Menschen in einer äußerlichen, gleichgültigen Beziehung stehen. (V. 11. 12).

Nachdem der Apostel die von dieser Seite ihm gemachte Beschuldigung des „Wahnsinns" in einem alle selbstsüchtige Nebenmotive ausschließenden Sinne interpretirt und ihr in dem „Besonnensein für die Leser" ein Gegengewicht gegeben hat (V. 13), geht er dazu über, den Nachweis zu liefern, wie für ihn ein eitles zur Geltung Bringen äußerlicher Vorzüge eine schlechthinige Unmöglichkeit sei. Es ist die Liebe, von Christus ihm erwiesen, die ihn von jenem zurückhält, indem er zu dem Urtheil gelangt ist, daß in dem Opfertode, welchen Christus für Alle übernommen hat, consequenterweise diese Alle insgesammt mitbeschlossen sind zu dem gottgeordneten Zwecke, daß dieselben nicht mehr ihrem Selbst, sondern lediglich und ausschließlich dem für sie Gestorbenen und Auferstandenen leben. Die Consequenz hievon für Paulus ist denn die, daß er von jetzt an Niemanden kennt, soweit dieser unter die Kategorie der σάρξ fällt. Wenn er auch (früher) Christum gekannt hat als unter jener Kategorie der σάρξ stehend: so kennt er ihn jetzt doch nicht

mehr so. Das Ergebniß für den, welcher in der (auf Alles Selbstische resignirenden) Lebensgemeinschaft mit (dem nicht mehr σάρξ sondern τὸ πνεῦμα κατ' ἐξοχήν, vgl. 3, 17, seienden) Christus steht, ist das, daß er eine neue Kreatur (καινὴ κτίσις) ist, in welcher das Alte (in und mit der σάρξ Gesetzte) vergangen, und Alles eine dem pneumatischen Auferstehungsleben Christi conforme neue Ausprägung erhalten hat. (V. 14—17).

Woher stammt aber dieser ganze neue Zustand, wo sich vollkommen neue Werthmessungen eröffnen, und für selbstisches Ruhmesmaterial gar keine Stätte mehr ist, seinem letzten Quellpunkt nach? Paulus kann ihn nur auf eine prinzipielle That Gottes direkt zurückführen, in welcher dieser ihn in Christo mit sich ausgesöhnt und ihm zugleich den Dienst der Versöhnung anvertraut hat. Für Christus in welchem Gott die Welt mit sich aussöhnt, indem er die Uebertretungen nicht in Anrechnung bringt, tritt Paulus, der das Wort der Versöhnung von Gott in sein Inneres gelegt erhalten hat, als Legat für Christus auf, indem Gott durch ihn (Paulus) die Offenbarung an Alle (und somit auch speciell für die von den Judaisten beeinflußten Leser) richtet: die Aussöhnung mit Gott anzunehmen. Der Frage, in wiefern Christus sich gerade zu einem solchen Mittler der Versöhnung geeignet habe, kommt der Apostel mit dem aufklärenden Worte entgegen: daß Gott den, welcher Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht habe, auf daß wir „Gerechtigkeit Gottes" (δικαιοσύνη θεοῦ) würden in ihm (dem zur Sünde gemachten, nicht in uns, in unseren fleischlichen Vorzügen, Werken). (V. 18—21).

Der zuletzt analysirte Passus der apologetischen Ausführung des Apostels ist für die Charakteristik seiner judaistischen Gegner von inhaltsreicher Bedeutsamkeit. Wir sehen hier in die weit auseinander klaffende Differenz des paulinischen und judaistischen Standpunktes hinein, und früher uns schon entgegengetretene divergirende Momente treten in ein helleres Licht. Auf der einen Seite stehen die Gegner des Paulus, die nach seinem Urtheil sich ἐν προσώπῳ rühmen καὶ οὐ καρδίᾳ (5, 12). Sind also bei ihnen national-theokratische Prärogative, geschichtlich-sociale Verhältnisse (vgl. 11, 13 ff. Gal. 2, 6; Phil. 3, 3 ff.) die Basis, auf der ihr Ruhm

dem Paulus gegenüber sich erhebt: so kann ihnen dessen durch Ekstasen und Optasien vermittelter Verkehr mit der übersinnlichen Welt überhaupt, und mit Christus speciell, als principielle Grundlage seines Apostolats nur als Wahnsinn gelten (5, 13; 12, 6). Für sie ist die Bekanntschft mit gewissen Persönlichkeiten, vor Allem mit Christus nach dessen irdisch-menschlicher Erscheinung ein Gegenstand hoher Auszeichnung und principieller Bedeutsamkeit (5, 16; vgl. 10, 7; 11, 13): für Paulus gehört dies Alles zu „dem Alten, was vergangen ist" (5, 17). Für ihn kommt im Grunde Alles darauf an, daß er dem gekreuzigten und auferstandenen Christus in unbedingter Aufopferung alles dessen, was dem „Fleisch" des alten Menschen angehört, zueigen ist. In der (mystischen) Lebensgemeinschaft mit dem nicht mehr *σάρξ* sondern *τὸ πνεῦμα* seienden Christus ist er eine neue Kreatur, bei der national-theokratische Vorzüge, Bindeglieder solcher Art, durch welche die Gegner einst in äußerer socialer Gemeinschaft mit dem in irdischen Verhältnissen sich bewegenden Messias standen, bedeutungslos geworden sind. — Wenn Paulus im Weiteren auf den letzten Grund seiner ideal-pneumatischen Christusgemeinschaft (*ἐν Χριστῷ εἶναι* vgl. V. 17) zurückgeht, und dabei auf Gott selbst in seiner Eigenschaft als ihn durch Christum Jesum mit sich versöhnt (*τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*), und ihm die Diakonie der Versöhnung übergeben habenden (*καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς*) hinweist: so tritt auch hier wiederum die Verschiedenartigkeit seiner Diakonie von der gegnerischen in ein helleres Licht. War der Dienst der judaistischen Widersacher des Paulus, wie wir uns früher überzeugten, im Wesentlichen noch eine *διακονία γράμματος, τοῦ θανάτου, τῆς κατακρίσεως* (3, 6 ff.), also eine gesetzliche Gerechtigkeit zum Inhalt habende und zur Geltung bringende, so kann Paulus seinerseits nur zum Gegenstand prinzipieller Verkündigung machen, was er an sich selbst als unmittelbare Wirkung Gottes in Christo, an sich erfahren hatte, die auf Grund des sühnenden Opfertodes Christi ihm von Gott geschenksweise dargebotene Versöhnung. Somit kann Paulus allerdings sich nicht *διάκονος Χριστοῦ* genau im Sinne seiner Gegner (11, 23) nennen, denn der im Fleische erschienene Christus hat ihn allerdings nicht

zum Dienste ausgerüstet. Dafür kann sich jedoch Paulus mit um so größerem Hochgefühl als von Gott selbst mit seinem Versöhnungsdienste betrauten (5, 18) als den, in welchen Gott das Wort der Versöhnung gelegt hat (καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς (V. 19), bezeichnen, und sich als Legaten für Christi Sache, durch welchen Gott seine Aufforderung, die dargebotene Versöhnungsgnade (im Glauben) hinzunehmen, an alle Welt ausrichten läßt, kenntlich machen. Muß nun Paulus schließlich mit so scharfer antithetischer Parodoxie den stellvertretenden Sühnopfertod Christi als die alleinige Grundlage der „Gerechtigkeit Gottes" (ähnlich wie Gal. 3, 17 dem in diese Gemeinde eingedrungenen Judaismus gegenüber) zur Geltung bringen (V. 21): so unterliegt es auch hier gar keinem Zweifel, daß von seinen Gegnern eine „Gerechtigkeit aus Gesetzeswerken" als principieller Inhalt ihres Dienstes, und als Heilmittel gegen die in der Gemeinde vorhandenen antinomistischen Aeußerungen und Schäden mit nachdrücklicher Entschiedenheit muß befürwortet sein.

Auch die Stellung des ganzen bisher in Betracht gezogenen apologetischen Abschnittes (2, 17—5, 21) wird uns nur auf Grund der Einsicht klar, daß ein fanatisch-aggressiver Judaismus das Apostolat des Paulus und die damit unzertrennlich verbundene specifische Lehreigenthümlichkeit desselben der Gemeinde gegenüber als illegitim verdächtigt, und als subjektiv-ekstatische „Selbstverkündigung" eines πλάνος (vgl. 6, 8) signalisirt haben müsse, um sich selber mit einer andersartigen Lehr- und Lebensnorm den Lesern zu empfehlen. Nicht eher darf Paulus daran gehen, die sittlichen Verhältnisse der Gemeinde näher in Erörterung zu ziehen (Cap. 6), als bevor er eine Seite seiner Diakonie feindseligen Angriffen und Verdächtigungen gegenüber, zweifellos sicher gestellt, und zu unantastbarer principieller Anerkennung gebracht hat, welche für ihn weitaus die wichtigste ist. Nemlich diejenige, nach welcher die Versöhnung, Sündenvergebung, Glaubensgerechtigkeit, geistgewirkte Freiheit (5, 18—21; 3, 9. 17) den Inhalt seiner Predigt und die Norm amtlichen Verfahrens bilden. An diesen specifischen Gütern und Maximen seines Legatenamtes festzuhalten, und sie in erster Linie zur Geltung zu bringen, mußte sich Paulus um so

dringender verpflichtet fühlen, als auf der einen Seite die ethnisirenden Extravaganzen in der Gemeinde, von denen der oft erwähnte Fall des Blutschänders ja nur ein Symptom war, eine mehr gesetzliche Haltung des Apostels von selbst heraus zu fordern schienen, auf der anderen die judaistischen Agitatorennur zu eifrig bei der Hand waren, das ihrerseits wieder gut zu machen und in die rechte Ordnung zu bringen, was nach ihrer Meinung auf Anlaß der „verhüllten", subjektivistisch-ekstatischen Lehre, und der Schwäche und Energielosigkeit des Paulus als Uebel eingerissen war, und dem mit nachhaltigem Erfolge entgegenzuwirken, die „fleischliche Weisheit" desselben völlig unvermögend sei. Hier galt es, wollte der Apostel nicht das Terrain seinen rivalisirenden Gegnern, denen die sittlich tief gelockerten Verhältnisse der Gemeinde so ungemein günstige Erfolge für ein derberes, handgreiflicheres, äußere Zucht herstellendes gesetzliches Evangelium boten, überlassen: den judaistischen Agitationen dadurch einen Damm entgegenzuwerfen, daß er den Lesern an erster Stelle die specifisch evangelische Form seiner Diakonie, und die durch deren Handhabung einst unter ihnen ins Leben gerufenen geistgewirkten Resultate in die Erinnerung zurückrief, und erst dann eine andere Seite seines apostolischen Amtes hervorkehrte (6, 1 ff.), kraft deren er auch die Besserung sittlicher Schäden, die Beseitigung antinomistischer Unordnungen durchzusetzen sich versprechen durfte. Diese Methode, zunächst dem Judaismus die Spitze zu bieten, und dann erst dem Ethnicismus entgegenzutreten und den letzteren, ohne dem ersteren die geringsten Concessionen, oder Anleihen bei ihm zu machen, rein aus eigenen d. h. rein evangelischen Mitteln zu überwinden, hält Paulus nicht bloß in dem ersteren größeren Theile seines Briefes ein, sondern befolgt sie auch, wie wir uns später überzeugen werden, in der letzteren kleineren Hälfte.

Die nun folgenden Capitel (6—9) sind für unsern nächsten Zweck, die Charakterisirung der dem Paulus entgegenwirkenden Judaisten, von sehr geringer Bedeutung und Ausbeute. Die apologetische Ausführung, die sich 6, 3—10 findet, ist zum größten Theile so allgemein gehalten, daß wir kaum mit Bestimmtheit eine antithetische Rücksichtnahme auf specifische lediglich judaistische Ver-

unglimpfungen der Diakonie des Apostels darin aufzuweisen im Stande wären. Doch liegt es allerdings nahe genug, bei der ἀτιμία und δυσφημία, von der Paulus V. 8 redet, wenigstens vorzugsweise an judaistische Verläumdungen seiner Person und Sache zu denken, sowie den Ausdruck πλάνοι (ebend.) als ein ihm lediglich von eben derselben Seite beigelegtes Prädikat anzusehen, durch welches er als ein ohne Legitimation im Lande herumstreifender Volksverführer charakterisirt wurde. Wenn ferner der Apostel die in seinem Berufe zu erduldenden vielfachen Drangsale bei Gewissen als verdiente göttliche Züchtigungen (ὡς παιδευόμενοι V. 9) interpretirt voraussetzt: so wird man auch hier unschwer die Stimme Solcher vernehmen, die selber, wie die galatischen Judaisten vermeidend „auf Anlaß des Kreuzes Christi verfolgt zu werden" (Gal. 6, 12), den Ruhm des Paulus in so gehässiger Weise auszulöschen sich beflissen zeigten. — Daß endlich die Beschuldigung der Uebervortheilung der Leser (7, 1) durch den Apostel, der unredlichen Verwendung von Collectengeldern (8, 20 ff.) auf judaistische Inspirationen zurückzuführen sei, haben wir bereits in einem anderen Zusammenhange erwähnen müssen. —

Im Uebrigen sind die beiden Capitel (8—9), in denen Paulus die Collektenangelegenheit bespricht, für unseren nächsten Zweck nur von indirektem Interesse. Sie zeigen uns, mit welcher Gewissenhaftigkeit und welchem Eifer der Apostel auch jetzt noch das seinen judäischen Amtsgenossen gegebene Versprechen: der Armen eingedenk zu sein (Gal. 2, 10), dadurch zu lösen sich angelegen sein läßt, daß er eine möglichst reichliche Beisteuer für „die Heiligen" zu sammeln sich bemüht. Schon aus dieser Thatsache selbst ergiebt sich, daß Paulus seine Beziehungen mit der Urgemeinde und deren Häuptern nicht nur nicht abgebrochen hat, sondern dieselben vor seiner Abreise nach dem Occident nur noch enger zu knüpfen sich gedrungen fühlt. Und nicht geringe Hoffnungen setzt der Apostel auf eine durch seinen Betrieb für die Heiligen Judäa's gesammelte reichliche Collekte. Er sieht nicht allein auf den nächsten Zweck derselben, „die Mängel der Heiligen zu ergänzen" (vgl. 9, 12a), sondern er verspricht sich von derselben noch das Weitere, daß auf Anlaß der-

selben die Empfänger Gott ihren überschwenglichen Dank dafür darbringen werden, daß die Korinther (obgleich Heiden) sich mit ihrem Bekenntnisse dem Evangelium von Christo untergeordnet und einen so lauteren thatsächlichen Beweis von Liebesgemeinschaft gegen ihre judäischen Glaubensgenossen an den Tag gelegt haben (9, 12b —13). Wir notiren hier zunächst nur einfach die Stellung, die Paulus in dieser Sache dem judäischen Judenchristenthum gegenüber einnimmt. Wie weit etwa Consequenzen hieraus für die später zu beantwortende Frage zu ziehen seien, ob oder in wie weit Paulus in den Personen der in Korinth gegen ihn auftretenden judaistischen Agitatoren zugleich die etwa hinter diesen stehenden Häupter der Muttergemeinde bekämpfe, kann erst weiter unten zur Sprache kommen.

Wir werfen hier, bevor wir zur Charakteristik der judaistischen Eindringlinge die zweite kleinere Hälfte unseres Briefes in Betracht ziehen, einen kurzen recapitulirenden Rückblick auf das, was sich bis jetzt über jene bereits ergeben hat. Die Gegner des Apostels, soweit wir sie bisher kennen gelernt haben, sind keineswegs bloß Persönlichkeiten, die lediglich aus subjektiv unlauteren Privatmotiven demselben entgegenarbeiten, sonst aber jedes substantiellen dogmatischen Inhalts baar und ledig sind. Es sind auch nicht etwa unbefangene Judenchristen, wie die Anhänger des Kephas in Korinth, oder „die Schwachen im Glauben" des Römerbriefes (Cap. 14—15), die wegen ihres befangenen und ängstlichen Gewissens der Schonung Seitens der Stärkeren (Heidenchristen) bedürftig sind. Sondern es sind fanatische Judaisten, die von einem vollkommen consequent ausgebildeten dogmatischen Standpunkte dem pauliniſchen Typus des Evangeliums in Korinth eine durchaus regelrechte Opposition machen, und jenen von einem principiellen Standpunkte aus zu beseitigen sich angelegen sein lassen. Nebenher allerdings auch durch gegen die Persönlichkeit des Paulus gerichtete Insinuationen und Verdächtigungen denselben in den Augen der Gemeinde moralisch zu ruiniren kein Mittel unversucht lassen. Ihr Standpunkt wie ihre letzten Ziele sind ganz die nemlichen, wie der (die), welchen (welche) die Judaisten des Galaterbriefes einnehmen (verfolgen). Hiegegen spricht nicht, daß sie in unserem zweiten Korintherbriefe nach einer

anderen Methode bekämpft werden, als die galatischen. Denn lassen wir auch dahin gestellt, ob Paulus nicht etwa schon in seinem letzten (verloren gegangenen) Briefe zum Theil derartige Argumente gegen sie angewendet haben werde, wie sie uns im Galaterbriefe entgegengetreten, die der Apostel also in unserem Sendschreiben als bereits abgenutzte nicht mehr hätte reproduciren dürfen: so läßt sich der judaistische Standpunkt ebensowohl auf dem Wege der Christologie als auf dem der Soteriologie (im engeren Sinne) geltend machen, und demnach bekämpfen.

Das Ziel bleibt hier wie dort das nemliche. Dieses ist beim Judaismus nicht das naive pietätsvolle Festhalten an einem traditionell überkommenen gesetzlich geregelten Leben Seitens geborener Juden innerhalb des Bekenntnisses zu Jesu als dem Christus. Sondern, wie der Judaismus im eigentlichen technischen Sinne immer nur als ein Rückschlag gegen den Paulinismus anzusehen ist, so wird von ihm die Beobachtung des Gesetzes in das Centrum des religiösen Bewußtseins in der Weise hineingerückt, daß die Rechtfertigung und Seligkeit von jener nicht bloß als conditio sine qua non peripherisch begleitet angesehen, sondern von jener als causa efficiens direkt und schlechthinig abhängig gemacht wird, und das folgerecht nicht bloß bei geborenen Juden, sondern ebensowohl von zu bekehrenden oder (von Paulus oder Paulinern) bekehrten Heiden. Um das Mosaische Gesetz als unbedingtes Mittel der Rechtfertigung und Seligkeit neben dem Bekenntniß zu Christus zur Geltung zu bringen, kann der Judaismus bei den Heiden und Heidenchristen sofort auf die Beschneidung als das die strikteste Gesetzesobservanz am handgreiflichsten auch äußerlich garantirende Verpflichtungszeichen dringen. Nothwendig ist dies jedoch nicht. Er kann sich unter Umständen vor der Hand damit begnügen, das Bewußtsein der seiner Einwirkung Unterstellten durchweg mit gesetzlichen Anschauungen zu durchdringen und zu sättigen, deren Lebensweise in genauem Anschluß an das Gesetz zu regeln, und dabei die Beschneidung als letzten Abschluß christlicher Vollkommenheit (vgl. Gal. 3, 3) zunächst noch in verschwiegener Reserve zu behalten. Was nun die Methode der in unserem Briefe bis jetzt hervorgetretenen judaistischen Agitatoren anlangt: so ist unverkennbar, daß die Stellung zu

der Person Christi der Ausgangspunkt ist, von dem aus sie den Paulinismus zu verdrängen, und dagegen ihre Tendenzen zur Geltung zu bringen, sich angelegen sein lassen. Von Christus, sofern er (nach des Paulus Bezeichnung) unter der Kategorie der σάρξ erkannt wird, leiten sie ihren Ruhmestitel als dessen Diener her. Wie sie ihn in seiner äußeren nationalen partikularen, legalen Selbstdarstellung während seines irdischen Lebens kennen gelernt zu haben vermeinen, ist seine Person und Handlungsweise für sie die allein maßgebende. Wie er selber unter dem Gesetze stehend, das Gesetz nicht aufgehoben, sondern erfüllt, die Kinder Israels allein zu seiner Nachfolge und Nachahmung berufen habe, das ist es allein, was sie von Jesus als dem Christ wissen, und wie sie ihn von Andern erkannt wissen wollen. Christi Tod wird hier weder nach seiner sühnenden, noch mystisch-ethischen Seite irgend wie tiefer gewerthet. Derselbe ist auf diesem Standpunkt ein superfluum. Daß Christus auferstanden und zur Rechten Gottes erhöht sei, wird natürlich von den Betreffenden als reines nacktes Factum nicht geläugnet, sondern selbstverständlich als Thatsache des allgemein-christlichen Bewußtseins auch von ihnen vorausgesetzt. Allein zu einer dogmatischen Verwerthung, zu einer ihr religiös-sittliches Bewußtsein innerlich umstimmenden, erweiternden, vergeistigenden Bedeutung gelangen diese Thatsachen bei den Judaisten nicht. Ihr Bewußtsein bleibt überall und schlechthin an der σάρξ Christi haften. Die nationale Schranke des Davidssohnes, die legale Gebundenheit des messianischen Propheten, die partikulare Abgeschlossenheit des Hirten Israels sind durch dessen Aufnahme in den Himmel nicht abgestreift, sondern ziehen sich als eben dieselben endlichen Bestimmtheiten mit in die lediglich nur local verschiedene neue Existenzweise mit hinein. Es ist klar, daß eine solche Christologie objectiv ganz das nemliche ausspricht, was anderswo der Judaismus als subjective Heilslehre proklamirt. Neben einem so beschränkt aufgefaßten Christus behält das Mosaische Gesetz seine ganze ungeschwächte und uneingeschränkte Bedeutung, seinen vollen Glanz, seine ewige Gültigkeit. War dasselbe ja nach der Meinung der Judaisten von dem erschienenen Messias von Neuem in seiner Integrität und unverbrüchlichen Gültigkeit confirmirt und bestätigt

worden. Mußte ja der Glaube an dieſen Chriſtus nothwendig Alle zu der nemlichen geſetzlichen Haltung verpflichten, die dieſer ſelbſt in ſeinem Leben beobachtet hatte, da ja der Diener nicht über ſeinen Herrn, der Jünger nicht über ſeinen Meiſter ſein durfte [1]). Konnte der alte Bund wohl erweitert werden zur Aufnahme von Heiden, aber nur in der Weiſe, daß auch dieſen Chriſtus nur im eſchatologiſchen Sinne Heiland wurde, wenn er zuvor in der Eigenſchaft eines dem Geſetze vollkommen Genüge thuenden Vorbildes angenommen und feſtgehalten war. Konnten die Judaiſten ſelbſt die Beſchneidung von ihrer Chriſtologie aus jeden Augenblick, wenn es ihnen günſtig dünkte, als Requiſit vollkommenſter Gerechtigkeit geltend machen, da ja auch in dieſem Punkte (der ſarkiſche) Chriſtus als beſchnittenes Vorbild war und blieb. Daß von dieſem Standpunkte aus die Diakonie (das Apoſtolat) des Paulus als eine illegitime erſcheinen mußte, liegt offen auf der Hand. Wodurch konnte er ſich als Apoſtel ausweiſen?

Eine Verbindung mit dem Chriſtus, den ſeine Gegner allein kannten und kennen wollten, konnte er nicht nachweiſen. Empfehlungsbriefe von daher, wo man allein eine ſichere Kunde von Chriſtus hatte, vermochte er nicht beizubringen. (3, 1.) Die Ekſtaſen, auf welche er ſich als Offenbarungsmodus des erhöhten Chriſtus berief, galten den judaiſtiſchen Widerſachern als Wahnſinn. (5, 13.) Des Paulus Predigt waren Reflexionen, die er aus ſich ſelbſt ſchöpfte (3, 5), nichts als die Selbſtverkündigung eines πλάνος. (4, 5; 6, 8.) Mit ſeinen überſchwenglichen Selbſtanpreiſungen, ſtand ſeine armſelige äußere Erſcheinung in greller Discrepanz. (3, 1; 5, 12; 4, 7 ff.) Wenn er ſich auf ſeine Miſſionserfolge berief, für was anders werden ſeine Gegner Gemeinden, in denen Theilnahme an Götzenopfermahlzeiten Statt fand, Unzucht und Blutſchande getrieben wurden, gegolten haben als „Synagogen des Satan". (Vgl. 6, 15 ff. mit Apoc. 2, 9; 3, 9).

Wenden wir uns nunmehr zum zweiten Haupttheil unſeres Briefes, um auch aus ihm die Widerſacher des Apoſtels kennen zu lernen, und dann das hier entgegentretende Bild derſelben mit dem bereits gewonnenen zu vergleichen.

Man ſieht, ſofort mit dem Beginn des zehnten Capitels

[1]) Vgl. Epiphanius adv. haer. XXX., 34.

wendet sich Paulus, in berechtigtem Selbstbewußtsein seine Person feindseligen Beurtheilungen entgegen setzend, wider seine Gegner. Sie erscheinen zunächst als solche, welche in der Gemeinde die Beschuldigung von der persönlichen Timidität des anwesenden und der Herzhaftigkeit des abwesenden Paulus in Cours gesetzt haben, und die ihrerseits denselben für eine nach dem Fleische wandelnden erachten (*τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας*, V. 2). Sie treten in der Schilderung des Apostels weiter als solche hervor, welche Korinth mit Bollwerken umgeben, um die dort durch Paulus aufgerichtete Erkenntniß Gottes (V. 5 *τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ* vgl. 2, 14. *τὴν ὀσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ*. 4, 6 *τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ιησοῦ Χριστοῦ*) zu zerstören, und welche die Gedanken mancher Gemeindeglieder zum Ungehorsam gegen den ihnen von Paulus verkündeten Christus verleitet haben (V. 5). Von welcher Position aus die Betreffenden ihre gegen das in Korinth bestehende paulinische Christenthum gerichteten Angriffe eröffnen, erfahren wir aus V. 7. Es ist das mit einem hohen Selbstbewußtsein geltend gemachte Zugehörigkeitsverhältniß zu Christus (*εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι*), in einem anderen Sinne, als wie dies seinerseits auch Paulus von sich zu behaupten wagen dürfe.

Dieses Angehörigkeitsverhältniß zu Christus kann dem Zusammenhang nach (vgl. V. 7 *τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε*; 5, 12; 11, 18) kein anderes sein, als ein durch ein *γινώσκειν κατὰ σάρκα Χριστόν* (5, 16) vermitteltes, also im Sinne der sich Rühmenden durch national-theokratische Verhältnisse bedingtes, durch empirisch-sociale Bindeglieder geknüpftes. Dieses *Χριστοῦ εἶναι* ist nach dem Bewußtsein der dasselbe dem Paulus gegenüber geltend Machenden, das allein maßgebende, das allein dieses Namens werthe, das einzig zum Dienste Christi befähigende. So wie andererseits, wenn Paulus das *Χριστοῦ εἶναι* auch für sich in Anspruch nimmt (V. 7): darunter nur das durch die Offenbarung des auferstandenen Christus vermittelte, auf dessen Versöhnungstod basirte, durch die Mittheilung des Geistes jenes (vgl. Röm. 8, 9) herbeigeführte Zugehörigkeitsverhältniß zu dem Herrn der Herrlichkeit verstehen, und dieses für das schlechthin normale ansehen darf,

dem gegenüber er auf jenes äußerliche Band als auf ein irrelevantes resigniren kann. Je erhabener aber das von Paulus beanspruchte „Christi-Sein" im Verhältniß zu dem seiner Gegner ist: desto überragender ist die aus jenem für ihn resultirende apostolische Vollmacht (ἐξουσία V. 8). Er hat die feste Zuversicht, daß er bei seiner nicht nach Art seiner Widersacher destructiven, sondern positiv aufbauenden Verfahrungsweise nicht zu Schanden werden werde. Und wenn man auch seine Briefe als Dokumente von mit seiner persönlichen Schwäche in grellem Contrast stehenden Rodomontaden verhöhnt: so wird die nächste Zukunft den Beweis des Gegentheils liefern (V. 9—11). Seine Art und Weise sei es nicht, sich nach Vorbild seiner Gegner in maßlosen Selbstanpreisungen größer zu machen, als er in That und Wahrheit ist. Sein Maaßstab, mit dem er, Paulus, sich mißt, ist nicht der eng begrenzte seiner subjektiven Individualität, sondern das Territorium, welches Gott selbst ihm als rechtmäßiges Arbeitsfeld überwiesen habe. Zu diesem gehören thatsächlich die Leser. Wenn er sich der unter ihnen, als dem von Gott selbst ihm übergebenen Territorium, erreichten Erfolge rühmt: so läßt er sich keine Gebietsüberschreitung zu Schulden kommen, wie seine Gegner, die ohne jede gottgewiesene Befugniß, in seine heidenchristliche Arbeitssphäre einzudringen sich erkühnen und noch dazu sich seiner Arbeit als ihrer eigenen zu rühmen sich erdreisten. Auch was seine Zukunftspläne anlangt, so ist Paulus weit entfernt, von seinem bisherigen Kanon abweichende regelwidrige Bahnen einschlagen zu wollen. Vielmehr ist seine Absicht lediglich die, nach eingetretenem Wachsthum des Glaubens der Leser, weiteres bisher intakt gebliebenes heidnisches Gebiet zu rechtmäßigem Besitz zu occupiren, hiebei nicht sich selbst empfehlend, sondern lediglich des Herrn rühmend, der ihm allein die Befugniß und die Kraft verleiht, solches zur Ausführung zu bringen (10, 12—18).

Zeigen uns diese letzten Ausführungen des Apostels, mit welchen maßlosen Prätentionen die Gegner des Apostels in Korinth bereits aufgetreten sind, und sich hie und da schon eingenistet haben: so verstehen wir die bitter ironische Stimmung, aus der heraus jener jetzt eine vernichtende Polemik gegen sie eröffnet, und sich bemüht, dieselben in ihrer ganzen verderblichen Wirksamkeit der Gemeinde

zu signalisiren. Paulus bittet die Leser sich ein klein wenig Unverstand von ihm gefallen zu lassen (11, 1). Sich der Gewährung seiner Bitte getröstend, kann er die vorausgesetzte Willfährigkeit der Angeredeten mit seiner für sie gehegten Gottes-Eifersucht motiviren. Eifersüchtig aber muß er um die Leser sein, weil er auf der einen Seite als Brautwerber sie mit einem Manne verlobt hat, um in ihnen eine reine unbefleckte Jungfrau Christo einst bei der Parusie zur messianischen Hochzeit darzustellen; auf der anderen Seite aber Furcht haben muß, daß, wie die Schlange einst die Eva verführt habe, so auch die Gedanken der Leser verdorben und abgelenkt werden von der einfältigen Glaubenstreue, die sie einst mit Christo in Verbindung gesetzt hat (V. 3—3). Und ohne Grund ist diese Befürchtung des Apostels nicht. Denn wenn wenigstens fremde Ankömmlinge einen andern Jesus verkündigen, den Paulus ihnen nicht verkündigt hat, oder wenn die Leser einen andersartigen Geist hinnehmen, den sie einst durch des Paulus Lehre nicht empfangen haben, oder ein andersartiges Evangelium, welches sie einst nicht angenommen haben: so ließen sie es derartigen angebotenen schönen Geschenken gegenüber nicht an Willfährigkeit der Annahme fehlen[1]). (V. 4). Und Grund genug hat der Apostel, sich so ironisch über das Evagleiche entgegenkommende fleischliche Gelüste der Leser zu äußern. Denn fürwahr darf er von sich urtheilen, in keinem Stücke hinter jenen übergroßen Aposteln, die sich den Lesern mit ihren glänzenden Präsenten anempfehlen, zurückzustehen (V. 5). Wenn er aber auch im Vergleich mit jenen was kunstvolle Beredsamkeit anlangt ein Idiot ist, so doch nicht an inhaltsreicher Erkenntniß, an allseitiger Bewährtheit in allen Stücken. (V. 6). Nachdem dann Paulus seine aufopferungsvolle Uneigennützigkeit bei Verkündigung des Evangeliums abwegigen Deutungen gegenüber in das rechte Licht gestellt hat, und um der Gegner willen, die nach Handhaben begierig sind, seine Handlungsweise zu diskreditiren, an jener Maxime

---

[1]) Theodoret: *Πρὸς τοὺς ἀπατηθέντας τὴν κατηγορίαν μετήνεγκεν, καὶ σαφῶς ἔδειξε τῆς ἐξαπάτης τὴν ἀτοπίαν. τί δήποτε γάρ, φησι, ὑπήχθητε; ἄλλον ὑμῖν ἐκήρυξαν Ἰησοῦν· ἑτέρας δὲ ὑμῖν παρέσχον τοῦ πνεύματος δωρεάς. ἄλλο δὲ προσήνεγαν εὐαγγέλιον.* Ed. Noesselt III. p. 341.

festzuhalten, sich schlechterdings für gesonnen erklärt hat (V 7—12): charakterisirt er nunmehr seine Gegner unverholen als falsche Apostel (ψευδαπόστολοι), arglistige Arbeiter (ἐργάται δόλιοι), welche sich zu Aposteln Christi in ähnlicher Weise transformiren, wie der Satan sich in sein Gegentheil, einen Engel des Lichtes, verwandelt. Kein Wunder nun, wenn sich seine Diener verwandeln in, und geriren wie Diener der Gerechtigkeit, deren Ende dann freilich ihren Werken gemäß sein werde (V. 13—15). Nunmehr kehrt der Apostel auf seine V. 1 ausgesprochene Bitte zurück, ihn wegen seiner Gotteseifersucht nicht für einen Thoren zu halten, oder, wenn dies nicht möglich sein sollte, ihn auch in der Rolle eines Thoren, der sich auch seinerseits ein klein wenig rühmen wolle, aufzunehmen. (V. 16—17).

Das Sichrühmen der Gegner mit ihrer σάρξ, reizt auch den Apostel, in vollen Bewußtsein etwas Unanständiges zu thun, sich mit ihnen im einen Wettstreit des Ruhmes einzulassen. Welches ist nun aber das Ruhmesmaterial, welches die Betreffenden für sich geltend machen können? Abgesehen von herrschsüchtiger Verknechtung, dreister Ausbeutung, hochmüthiger Selbstüberhebung über die Gemeinde sehen wir, daß nationale, theokratische, partikularistische Prärogative die Basis ihrer Christi-Dienerschaft sind, es also keinem Zweifel unterliegt, daß wir es mit beschränkten und fanatischen Judaisten zu thun haben (10—12). Und wenn diesen Kraftproben und fleischlichen Prätentionen gegenüber Paulus wiederum einmal auf sein eigenes in unabläßigen Drangsalen, Verfolgungen und Mühseligkeiten aller Art verlaufendes Berufsleben recurrirt, um seine „Schwäche" zu Ehren zu bringen (23—30), andererseits auf ihm widerfahrene Rettungswunder hinweist (31—33), sowie auf himmlische Heimsuchungen hindeutet, um seinen „Wahnsinn" (vgl. 5, 13; 12, 6) als die Zustandsform hoher Offenbarungen erscheinen zu lassen (12, 1—6): so tritt auch hier wiederum ins Licht, wie er dem äußerlichen fleischlichen Zugehörigkeitsverhältniß zu Christo ein geistig-innerliches sowohl auf Leidensgemeinschaft, als auch auf Mitverherrlichtwerden in und mit Christo basirtes entgegensetzt, wenngleich er um Mißdeutungen vorzubeugen, sich zuletzt wiederum auf seine Schwäche als die Unterlage seiner Kraft zurückzieht (12, 7—10).

Kann Paulus schon in dieser Weise seine ihm vorgeworfene „Schwachheit" als die conditio sine qua non der ihm vom erhöhten Christus mitgetheilten Kraft zu Ehren bringen und den dreisten Kraftproben der Gegner gegenüberstellen: so nicht minder durch den Hinweis auf die früher in der korinthischen Gemeinde bewirkten wunderbaren Machtthaten sich als wahren Apostel legitimiren, die ja nichts anders sind als Erscheinungsformen der an ihm in seiner Schwachheit zur Vollendung gekommenen Kraft Christi (12, 12). Auf eben dieselben kann der Apostel recurriren, wenn es sich darum handelt, Proben von seiner Seitens der Judaisten bezweifelten Energie gegen in heidnischen Lastern unverbesserlich dahinlebende Gemeindeglieder zu liefern, da er nicht bloß in dem aus Schwachheit Gekreuzigten schwach ist, sondern auch mit dem aus Gottes Kraft heraus lebenden und sich lebendig erweisenden Christus, zu einer solchen Lebenskraft gelangen kann, um ein eventuell nothwendig werdendes Strafexempel zu statuiren (13, 3 ff.).

Vergleichen wir nun das in dem letzten kleineren Theil unseres Briefes von den judaistischen Gegnern gewonnene Bild mit dem früheren im ersteren Theil gewonnenen: so unterliegt es gar keinem Zweifel, daß wir es hier wie dort ganz mit den nemlichen Persönlichkeiten zu thun haben. Die beiderseitigen Schilderungen decken sich so vollständig, resp. ergänzen sich gegenseitig so ungesucht und ungekünstelt, daß auch nur von einer graduellen Verschiedenheit der dort und hier Berücksichtigten gar keine Rede sein kann. Daß in den letzten vier Kapiteln, wo die Polemik des Apostels sich direkter wider seine Gegner richtet, einzelne Züge etwas markirter und greifbarer hervortreten, liegt ganz in der Natur der Sache. Denn wir müssen auch hier wiederum dessen eingedenk sein, daß Paulus erst, nachdem er mit dem Kern der Gemeinde in maaßvollerer und versöhnlicherer Sprache sich verständigt und auseinandergesetzt hatte, die Hände frei bekam, um der renitenten und rebellirenden Minorität der Gemeinde rückhaltloser auf den Leib zu rücken, vor Allem mit seinen Waffen zur Rechten und Linken die Bollwerke, auf welche die judaistischen Agitatoren trotzen, zu Boden zu legen. Absolut neue characteristische Bestimmtheiten, die nicht einen Anknüpfungspunkt an schon früher mehr andeutungsweise Herausgehobenes darböten,

treten in dem letzten Abschnitte nur an ganz untergeordneten Punkten hervor. Im Wesentlichen kann unsere schon früher gegebene Darstellung der Lehreigenthümlichkeit und des persönlichen Verhaltens der Widersacher des Apostels nur durchweg bestätigt werden. Daß dieselben jetzt ausgesprochener Maßen als Judaisten gekennzeichnet werden (11, 22) sagt uns nichts Neues, da ja eine *διακονία γράμματος*, gegenüber welcher Paulus die seinige als eine gegensätzliche und allein berechtigte zu erweisen sich bemühte (3, 5 ff), in Korinth nur von derartigen Missionaren geltend gemacht werden konnte. Ihr Ruhmesobjekt ist hier wie dort ein solches, das Paulus nur als ein ganz Aeußerliches und Indifferentes ansehen kann (5, 12 *ἐν προσώπῳ*, 5, 16 *κατὰ σάρκα*. — *κατὰ πρόςωπον* 10, 7; 11, 18. 22 *κατὰ τὴν σάρκα*). Ihr Hauptstützpunkt ist wie auf der einen Seite ein „Christum nach dem Fleische Kennen" (5, 16): so auf der anderen ein „Christi-Sein", was Paulus nur als etwas an der Außenseite der Betreffenden Haftendes (vgl. *κατὰ πρόσωπον* 10, 7) werthet. Aber nicht allein von der äußeren Bekanntschaft mit, und dem äußerlichen Zugehörigkeitsverhältniß zu Christus, leitet der Apostel ihr dogmatisches Bewußtsein hier wie dort her. Vielmehr geht er, um zu erklären, wie ihr zunächst noch mehr unentwickeltes und befangenes Judenchristenthum zum fanatisch-destruktiven Judaismus fortgeschritten sei, auf den Satan als denjenigen zurück, der die geistigen Sehwerkzeuge der Betreffenden für die Erkenntniß der höheren pneumatischen Thatsachen des Evangeliums, wie es Paulus verkündet, geblendet hat (4, 4; 11, 3. 14—15). In Folge dieser satanischen Blendung, durch welche ihnen alle geistlichen Lichtkeime entzogen wurden, bleibt ihr Blick ausschließlich auf das Sarkische, das Nationale, Particulare, Legale im Christenthume beschränkt. Daß in dem Auferstandenen, der nunmehr *τὸ πνεῦμα* ist, dies Sarkische ein für alle mal zu Grunde gegangen, und an Stelle dessen eine „neue Kreatur" in die Erscheinung getreten ist, ist ihnen vollkommen unverständlich. Damit natürlich auch die allein auf Christi Sühnopfertod gegründete „Gerechtigkeit Gottes" (5, 21), die mit jenem gesetzte unbedingte Resignation auf alles zu fleischlichem Ruhm Material Gebende, der in der Auferstehung Christi be-

schlossene intellektuell und sittlich vollkommen neue Lebenszustand (5, 14. 15. 17). Daß demnach der Gegenstand ihrer pseudoapostolischen Verkündigung, in der sie wie die Schlange des Paradieses als Organe des Satan fungiren, ein „anderer Jesus" ist, als wie Paulus ihn aus empfangener Offenbarung kennt, daß ihr Evangelium ein von dem pauliniſchen durchweg verschiedenes, der Geist, den sie den Lesern beizubringen versuchen, ein andersartiger als der ist, in dem Paulus als dem ἐλευθερία mit sich bringenden Geist des Herrn, der selber der Geist ist, wirkt: ist so selbstverständlich, daß Cap. 11, 4 nur das ausdrücklich referirt, was wir im ersten Theile des Briefes aus den unzweifelhaftesten indirekten Ausführungen des Apostels entnehmen mußten. Nicht mehr kann uns auffallen, wenn wir erfahren, daß Paulus die Gedanken derjenigen Leser, welche durch diese „Diener des Satan" bethört sind, unter den Gehorsam *seines* Christus zurückzubringen, für seine Aufgabe hält, dem sie sich, bestochen durch die fleischlichen Vernunftschlüsse der Gegner entzogen haben, und für den „anderen Jesus" bereits mehr oder weniger gewonnen sind (10, 5). So wie, daß der Apostel bei seiner demnächstigen Hinkunft, jedweden Ungehorsam der Leser, die von den judaistischen Agitatoren bethört sind, zu „rächen" (ἐκδικῆσαι) in Aussicht nimmt, nach dem der Gehorsam des Kernes der Gemeinde sich vollendet haben werde (10, 6). Also auch hier ein für die judaisirte und renitent bleibende Minorität der Gemeinde angedrohtes Strafgericht, parallel dem oft von uns erwähnten an lasterhaften Heidenchristen zu vollziehenden (12, 21 ff).

Mit dem herausgehobenen religiös-dogmatischen Standpunkt hängt denn nun aufs engste das praktische Verfahren und Auftreten der judaistischen Agitatoren zusammen. Dem trüben Halbdunkel ihres Bewußtseins entsprechend ist jenes nicht ein klares, offenes, freimüthiges sich an das innere Gewissen der Menschen wendendes: sondern es bewegt sich überall auf krummen Wegen, zieht List und Trug als Beihülfe heran, um etwas was in sich nicht mehr das Recht des Bestehens hat, zur Geltung zu bringen, schreckt vor keinem Mittel zurück, um vor Allem den ihnen verhaßten Träger des neuen Prinzipes, den Paulus, in seinem gesammten öffentlichen Leben als einen unlauteren Character der Ge-

meinde zu denunciren und so sein apostolisches Ansehen moralisch zu untergraben. Trat diese Seite der Betreffenden schon unzweideutig aus vorhin herausgehobenen Aeußerungen des Apostels im ersteren Theile seines Briefes hervor: so noch etwas deutlicher im zweiten, wo namentlich die Beschuldigung habsüchtiger Ausnutzung seines Amtes, — die wir allerdings schon 7, 1; 8, 19 ff. antrafen, — von Paulus eingehender berücksichtigt wird, und wir zugleich erfahren, wie sich dessen Gegner selber thatsächlich des namhaft gemachten Vergehens in schnöder Weise schuldig machten, und dabei doch den Schein der Uneigennützigkeit zu bewahren wußten (11, 20. 12), so daß Paulus zunächst mit Rücksicht auf dieses ihr Benehmen sie als Pseudoapostel, Organe des Satan, die sich, wie dieser in einen Engel des Lichtes, so ihrerseits in Diener der Gerechtigkeit verwandeln (11, 13—15) kennzeichnet; Prädikate, die allerdings noch eine weitere Tragweite haben, als worauf der nächste Anlaß (11, 12) hinzudeuten scheint (vgl. 11, 3—4; 4, 4). Ebenso ist der Vorwurf der Schwäche und Feigheit, den sie gegen den Paulus mit Rücksicht auf die vermeintliche unlautere Connivenz gegen heidnische Unsitten und Laster in der Gemeinde erhoben, ebensowohl 4, 1. 16; 6, 3. 6. 7. als 10, 1 f. 10 f.; 13, 4. 10 erkennbar.

Was ferner die bisher erreichten Erfolge dieser judaistischen Irrlehrer anlangt, so ist auch hier in eine Gradation in der zweiten Hälfte unseres Briefes keineswegs wahrzunehmen. Daß nemlich in dem größeren Abschnitte (1—9) der Glaubensstand der Leser ein vom Judaismus weniger alterirter sei als in dem kleineren (10, 13), kann man in keiner Weise durch Gegeneinanderüberstellung von 1, 24 *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε* und 13, 5 *ἑαυτοὺς πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει* erweisen. Denn einmal steht bei dem ersteren Ausspruche dem Apostel der intakt gebliebene oder sich ihm wieder zuwendende Kern der Gemeinde vor Augen. Der letztere bezieht sich auf die ihm noch widerstrebende Minorität, und außerdem nöthigt der Zusammenhang, bei der *πίστις* der Betreffenden nicht lediglich an ihr durch judaistische Einflüsse geschädigtes Glaubensbewußtsein, sondern zugleich an ihre in sittlicher Hinsicht mangelhafte Glaubensenergie zu denken, so daß sich auch von diesem Gesichts-

punkte aus die beiderseitigen Stellen nicht als einfache Gegensätze gegenüberstellen lassen. Daß nun an Stellen wie 10, 5. 6. 15; 11, 3—4. 15 der Glaube der Leser im eigentlichen dogmatischen Sinne von judaistischer Seite stark bedroht erscheint, ist allerdings unverkennbar. Allein erwägen wir, daß in dem zweiten Theile seines Briefes der Apostel sich ausgesprochener Maßen zu einem Feldzuge gegen die Irrlehrer anschickt, um diejenigen Gemeindeglieder, die bereits unter dem verderblichen Einflusse derselben standen, ihnen zu entreißen, daß er dagegen im ersteren Theile vorzugsweise die Gesammtgemeinde vor Augen hat, mit der er Cap. 7 Frieden abschließen will, die er also in ihrer Totalität nicht zuvor durch zu starke Ausfälle verletzen durfte: so ist auch hieraus einen Schluß auf eine der Zeit nach vorangegangene ungünstigere Situation in Cap. 10—13 zu ziehen, völlig unstatthaft, und die Unterscheidung von „würdigeren Repräsentanten des Judenchristenthums" und „prahlerischen Hetzern" eine völlig delusorische.

Zum Schluß haben wir noch einen Punkt ins Auge zu fassen, den wir bisher ausdrücklich noch nicht erörtert haben, ob etwa die in dem gesammten Briefe berücksichtigten judaistischen Agitatoren sammt den von ihnen gewonnenen korinthischen Gemeindegliedern sich mit derjenigen Partei decken möchten, die 1 Cor. 1, 12 die Parole ausgab; ἐγὼ δὲ Χριστοῦ? Es wird kaum noch eines sehr ausführlichen Beweises bedürfen, daß nicht weniger als Alles für die Bejahung dieser Frage spricht. Es ist nicht bloß die eine Stelle, Cap. 10, 7, durch welche wir freilich mit unverkennbarer Deutlichkeit auf die im ersten Korintherbrief namhaft gemachten Christiner hingewiesen werden. Sondern die Hauptsache ist, daß wir durch den ganzen zweiten Korintherbrief hindurch auf einen christologischen Gegensatz, der den Paulus von seinen Gegnern trennt, hingewiesen werden. Auf der einen Seite ein Christus, bei dem dessen Verkündiger eine ganze Reihe von göttlichen Verheißungen als in ihm verwirklichten, unterschlagen haben (ναὶ καὶ οὔ), der lediglich unter der Kategorie der σάρξ aufgefaßt wird, und dem entsprechend ein äußerliches, fleischliches Zugehörigkeitsverhältniß zu ihm; auf der anderen Seite ein Christus als Inbegriff aller göttlichen Verheißungen, als (nicht bloß national-theokratischer son-

dern) universell-metaphysischer Gottes-Sohn, als τὸ πνεῦμα κατ' ἐξοχήν, als „zur Sünde gemachter", als gottebenbildlicher Abglanz unvergänglicher δόξα, und dem entsprechend ein ideales geistliches Verbundensein („in ihm Sein") mit ihm, — das ist der Hauptgegensatz zwischen Paulus (sammt seinen genuinen Anhängern), und dessen Gegnern (sammt den von ihnen Bethörten), aus dem sich alle übrigen Differenzpunkte naturgemäß und organisch herleiten, und auf die sich alles, was als Gegenstand der Apologetik oder Polemik hervortritt, zurückführen läßt. Somit würde nicht nur nichts im Wege stehen, sondern Alles darauf hindeuten, in den judaistischen Gegnern des Paulus diejenigen zu erkennen, welche die Parole: „wir sind Christi" im Munde führten. Freilich aber werden wir noch immer einen Unterschied zu machen haben zwischen denen, welche diese Devise in Korinth als Führer oder Leiter ausgaben, und denen, welche sie sich aneigneten. 1 Cor. 1, 12 erscheinen diejenigen welche sagten: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ als Glieder der Gemeinde [1]), welche neben anderen die sich nach anderen Parteihäuptern bezeichneten, dieses ihr Parteistichwort im Munde führten. Dagegen behandelt Paulus im zweiten Korintherbriefe, wie wir überall bemerkt haben, seine Gegner als von fremd her in die Gemeinde eingedrungene Agitatoren. In jedes Munde muß aber die in Rede stehende Parole einen etwas verschiedenen Sinn gehabt haben. Konnten sich die Pseudoapostel Χριστοῦ ὄντες nennen: so werden sie sich damit als eigentliche Schüler Christi der Gemeinde empfohlen haben. Sie stellten sich damit in gewisser Weise in gleiche Linie mit den Urapostеln, weßhalb ihnen Paulus sehr passend den ihr hohes Selbstbewußtsein charakterisirenden Namen ὑπερλίαν ἀπόστολοι (11, 5; 12, 11) geben kann. Daß sich die Betreffenden mit Empfehlungsbriefen in die Gemeinde einführten, und sich der Bekanntschaft der Urapostel gerühmt haben werden (5, 16), steht dem nicht im Wege. Denn immerhin bedurften jene, um sich als Jünger Christi ausgeben zu können, Atteste, durch welche ihnen von daher, wo man es allein wissen konnte, bezeugt wurde, daß sie in der That und Wahrheit das seien, als wofür sie sich

[1]) ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει.

ausgaben. Und so selbständig sie auch im Uebrigen auftreten mochten, ein Sichrühmen der genauen Bekanntschaft mit den Häuptern der Muttergemeinde, konnte ihrem *Χριστοῦ εἶναι* doch noch immer zur subsidiären Stütze gereichen. Machten nun diese Christusjünger für ihre evangelische Lehrart Propaganda, und zogen Einzelne aus der Gemeinde zu sich hinüber: so konnten diese letzteren das „Christi-Sein" allerdings nicht im völlig identischen Sinne mit dem, den ihre Lehrer damit verbanden, von sich aussagen. Wohl aber in einem abgeleiteten und analogen, indem sie das Bewußtsein hatten, durch unmittelbare Christusangehörige nun auch ihrerseits zu echten und wahren Christo Zugehörigen geworden zu sein. Wie nun aber auch die „übergroßen Apostel" mit ihrem *Χριστοῦ εἶναι* nicht lediglich das direkte und unmittelbare Schülerverhältniß zu Christo aussprachen (das liegt schon in dem *Χριστοῦ*, nicht: *Ἰησοῦ*), sondern zugleich auch die auf Grundlage dieses sich erhebende unmittelbare Zugehörigkeit zu Jesus als dem Christus, mit dem sie durch das Band nationaler Abkunft, theokratischer Reichsgenossenschaft, legaler ihm als Vorbild nachgeahmter Lebensweise und evangelisirender Dienstverrichtung eng verbunden waren: so konnten auch die von ihnen gewonnenen korinthischen Gemeindeglieder beziehungs- und abgeleiteter Weise ein Analoges mit der Parole: *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ*, für sich in Anspruch nehmen. Ganz ebenso nemlich liegt ja die Sache bei den übrigen Parteidevisen, welche in Korinth ausgegeben wurden. Denn wer wird es für wahrscheinlich halten, daß Alle, welche daselbst behaupteten, des Kephas zu sein, eigentliche von Petrus unterrichtete Schüler gewesen seien? Wer erkennt nicht aus der befremdlichen Frage, die Paulus 1 Cor. 1, 13 thut: *μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε*; daß mit der Parole: „ich gehöre Paulus an," nicht bloß ein Unterrichtetworbensein von Paulus, sondern daneben eine übertriebene, ungebührliche Hingebung an ihn als schlechthinigen Normaltypus evangelischer Lehr- und Lebensweise, ein unberechtigter mit seiner Person getriebener Menschencultus behauptet und befürwortet wurde? Da wir nun in keinem Falle die Berechtigung haben, die Parteiverhältnisse in Korinth als ein für alle Mal fest abgeschlossene anzusehen: viel-

mehr allen Grund zu der Annahme haben, daß jede Partei für sich werde Propaganda gemacht haben: so liegt es ja in der Natur der Sache, daß die specifischen Pauliner und Apolloanhänger auch manche Gemeindeglieder zu ihren respectiven Kreisen werden hinübergezogen und ihre Parole zu adoptiren werden bewogen haben, die ursprünglich nicht von Paulus resp. Apollo bekehrt und unterrichtet worden waren. Das nemliche gilt in noch ausgedehnterem Maaße von den Christusjüngern, die wir ja aus unserem Briefe überall als die rührigsten Propaganda machenden Agitatoren kennen gelernt haben. Nun werden diese judaistischen Eindringlinge sich allerdings aller Berechnung nach mit ihrer Lehre zunächst vorzugsweise an die Kephasangehörigen gewendet haben, die ihnen ja ohnehin schon als eine judenchristliche Fraktion sehr nahe standen. Allein ziehen wir ihr „ins Maßlose Sichausdehnen" (10, 13 ff.) in Betracht, so kann es nicht im Mindesten zweifelhaft sein, daß sie sich auch an die korinthischen Heidenchristen gewendet, und mit ihrer Lehre nicht bloß einen verführerischen Eindruck hervorgebracht, sondern eine Anzahl derselben auch wirklich zu ihrem Verbande, in engere Gemeinschaft hinübergezogen haben werden. Wurde nun von diesen durch die judaistischen Christusjünger gewonnenen Heidenchristen die Parole: „wir sind Christi" nachgesprochen: so ist evident, daß diese judaisirten Heidenchristen das *Χριστοῦ εἶναι* nur in dem Verstande von sich behaupten konnten, als sie in Glauben und Lebensweise dem ihnen durch unmittelbare Christusjünger und Christusdiener kund gewordenen Christus nun auch ihrerseits zueigen geworden seien, und darin erst die vollkommene Anwartschaft auf einstige messianische Reichsgenossenschaft besäßen.

Verhielt es sich mit den judaistischen Häuptern der Christiner, und diesen selbst in der angegebenen Weise, so werden wir noch die Frage zu beantworten haben: wie ursprüngliche Schüler Jesu zu einem derartigen, dem Paulus in so schroffer Weise Opposition machenden Standpunkte gelangen konnten. Daß sich zu Jesu Lehrvorträgen Persönlichkeiten sehr verschiedenartiger Geistesveranlagung und Sinnesweise hinzudrängten, und von jenem irgend wie angezogen, in seiner weiteren Nachfolge erschienen, darf Angesichts

mancher evangelischer Aeußerungen[1]) nicht bezweifelt werden. Daß selbst einzelne, wenn nicht eigentliche Pharisäer, so doch mehr oder weniger pharisäisch Gerichtete und Denkende in der von Jesu proklamirten messianischen Reichsidee Anknüpfungspunkte für ihre Zukunftshoffnungen fanden, braucht heut zu Tage um so weniger näher plausibel gemacht zu werden, als man ja neustens mit Recht, (wenn auch hie und da in übertriebener, zum Mindesten mißverständlicher Weise) im Pharisäismus selbst gewisse Anknüpfungspunkte des Evangeliums Jesu vom Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit aufzuweisen sich hat angelegen sein lassen. So gut wie zur urapostolischen Gemeinde Pharisäer übertraten (Act. 15, 5): können wir uns auch in dem weiteren Jüngerkreise Jesu Persönlichkeiten vorstellig machen, die für ziemlich sinnlich-realistische messianische Hoffnungen durch ihn eine Erfüllung erwarteten, und dem gemäß aus seinen Lehrvorträgen vorzugsweise nur ein Solches heraus hörten, was ihren bisherigen Anschauungen entsprach, und was sie mit ihren eigenen beschränkten partikular-legalen Vorstellungen wohl oder übel in Einklang zu bringen verstanden. Blieb ihnen so der eigentlich geistig-ideale Kern und Gehalt der Person und Lehre Jesu verhüllt: so konnten sie um so mehr an der Außenseite seiner der jüdischen im Großen und Ganzen conform bleibenden Lebensweise und an der äußeren Schaale, in der der neue Bewußtseinsinhalt eingeschlossen war, das Wesen dessen zu haben vermeinen, was der von Jesu eröffneten messianischen Reichsperiode entsprechend schien. Daß ein derartiges zum größten Theil durch äußerlich-sinnliche Messias- und Reichsideen geknüpftes Jüngerverhältniß zu Jesu, durch dessen Tod nothwendig aufgelöst und hinfällig werden mußte, ist eine keineswegs für alle Fälle zu statuirende Consequenz. Vielmehr konnten die nemlichen beschränkt messianischen Anschauungen auch auf die Person des auferstandenen Christus (gegen welche Thatsache der Auferstehung an sich der Pharisäismus von seinem Standpunkte aus nichts einwenden konnte) übertragen, und mit ihm in neue Verbindung gesetzt werden. Blieb

[1]) Man vgl. z. B. Matth. 7, 21—23; Luc. 6, 46—49; 13, 24 ff; Matth. 25, 1—13; 31 ff.

nun überhaupt in der Urgemeinde das Christliche mit dem Judenthume wenigstens der äußeren Erscheinungsweise nach auf das engste verbunden: so war innerhalb dieser Kreise auch für Persönlichkeiten, deren ursprünglich pharisäisch-legales Bewußtsein durch die neuen evangelischen Ideen nur spärlich erhellt und wenig erweitert war, immerhin noch Raum. Ja, wenn ein gewisser gesetzlicher Pflichteifer, ein rühriger Bekehrungsdrang, eine nicht unbedeutende Redebegabtheit den Betreffenden zueigen war: so konnten sie nach dem in Jerusalem geltenden Durchschnittsmaaß gemessen, immerhin selbst eine gewisse Achtung in der Muttergemeinde genießen, deren Gros uns ja in der Apostelgeschichte überall als ein gesetzeseifriges vorgeführt wird. Fühlten nun derartige Persönlichkeiten, die bisher nicht nur durch nichts sich compromittirt, sondern sich selbst durch gewisse anerkennenswerthe Eigenschaften empfohlen hatten, von pharisäischer Proselytenmacherei getrieben, den Drang in sich, ihre Schritte nach Auswärts zu lenken, und außerpalästinensische Gemeinden kennen zu lernen: so wird es ihnen nicht schwer geworden sein, von Jerusalem aus Empfehlungsbriefe an in der Fremde zerstreut lebende christliche Brüder zu erhalten. Mit diesen unter anderen auch nach Korinth gelangt werden sie ihre von Haus aus sicher nichts weniger als günstigen Vorstellungen von Paulus und seiner Thätigkeit (vgl. Act. 18, 3; 21, 20. 21) nicht nur bestätigt, sondern durch das herrschende ἐθνικῶς ζῆν weit übertroffen gesehen haben. Die Zustände der dortigen Gemeinde mußten ihnen begreiflich, verglichen mit dem, was sie bisher als Leben „der Heiligen" kennen gelernt hatten, im ungünstigsten Lichte erscheinen. Angesichts des dissoluten Lebenswandels mancher korinthischen Heidenchristen, welches jene lediglich auf die Lehre des Stifters der Gemeinde zurückführen und ihr Schuld geben zu müssen vermeinten, begreift sich, wie ihr von Hause aus beschränktes Judenchristenthum zum rabiaten Judaismus fortgeschritten sein werde, und wie sie es für ihre dringende Aufgabe erkennen konnten, mit allen Mitteln, jenen Irrgeist sammt seiner Lehre von dort zu verdrängen, wo so flagrante Thatsachen gegen ihn Zeugniß ablegten. So entstand im fanatischen Rückschlage gegen den Paulinismus ihr eigenes diesem diametral entgegengesetztes System des engherzigsten,

zelotiſchen, ſtreng phariſäiſch-legalen Judaismus, das in dem Maaße und Grade von dem Standpunkt der Kephaschriſten ſich unterſchieden haben muß, als das „andersartige Evangelium“ der Chriſtiner nicht auf friedliche Coëxiſtenz mit dem pauliniſchen, ſondern auf völlige Deſtruction und Beſeitigung deſſelben angelegt iſt. Daß die judaiſtiſchen Agitatoren nicht von vorneherein mit einem allſeitig ſchon fertigen antipauliniſchen Lehrſyſtem in Korinth angelangt ſeien, ſondern daſſelbe erſt in gegenſätzlicher Auseinanderſetzung mit dem pauliniſchen zu ſeiner ſo ſchroffen und excluſiven Geſtalt gelangte, iſt ſich Paulus wohl bewußt, und er deutet es dadurch an, wenn er ſagt, daß er ſelber in ſeiner Eigenſchaft als ἐνωδία Χριστοῦ für die ἀπολλυμένοι eine ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον werde (2, 15 f.), daß in den ἀπολλυμένοις der αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου die Gedanken der Ungläubigen geblendet habe für ſeine ſpecifiſche Form der Evangeliumverkündigung (4, 4).

Im Zuſammenhang hiermit wird ſich nun auch die Frage erledigen laſſen, ob und in wie weit die judaiſtiſchen Agitatoren in Korinth mit den judenchriſtlichen Urapoſteln verbunden geweſen ſeien, und Paulus in jenen zugleich dieſe bekämpfe. So oft dieſe Frage in einem die beiderſeitigen Standpunkte identificirenden Sinne in neuſter Zeit beantwortet iſt: ſo muß der Verfaſſer auch hier noch, wie in ſeiner früheren Schrift, bekennen, daß er denjenigen Grad von „Unbefangenheit“ nicht gewinnen konnte, um ſich von der Richtigkeit jener Behauptung zu überzeugen. Es kann ſich hier nemlich nicht darum handeln, was man als ſubjektive Vermuthung vorausſetzen zu können meinen mag, ſondern lediglich um ſolches, was man auf beſtimmt vorliegende Indicien unſerer Korintherbriefe feſtzuſtellen und zu begründen im Stande iſt. Nun führt man für die unmittelbare Verbundenheit der pauliniſchen Gegner mit den Urapoſteln die Empfehlungsbriefe an, mit denen jene ſich in die korinthiſche Gemeinde einführen. Allein mag man auch immerhin einräumen, daß dieſe Introductionsſchreiben in Jeruſalem von hervorragenderen Perſönlichkeiten, unter denen ſelbſt ein Apoſtel ſein mochte, ausgeſtellt ſeien: was anderes beweiſt dieſe zugeſtandene Thatſache, als daß die Ueberbringer als zu denjenigen gehörig, die Act. 1, 21—22 als unmittelbare Nachfolger

Jesu erwähnt werden, ihrer bisher an ihnen beobachteten vortheilhaften Eigenschaften wegen zunächst den Brüdern aus der Beschneidung zu guter Aufnahme empfohlen wurden. Wer wird die Behauptung zu begründen übernehmen, daß das Apostelcollegium in Jerusalem den Betreffenden Briefe mitgegeben habe, in denen diese autorisirt wurden, in die Gemeinden des Paulus, speciell die korinthische sich einzudrängen, um diesen von dort als einen Irrgeist und falschen Apostel zu verdrängen? Für eine solche Auffassung der Sachlage, nach welcher die antipaulinischen Agitatoren als legitimirte Mandatare der Urapostel auftreten, um dem Paulus und seinem Evangelium eine Opposition zu machen, in Folge deren er das Feld zu räumen veranlaßt worden wäre, wenn jene in der Gemeinde die erforderliche Unterstützung gefunden hätten: läßt sich aus unseren Korintherbriefen nicht nur nichts Positives als irgend ein genügender Grund anführen, sondern im Gegentheil derartiges geltend machen, daß jene Annahme sich als eine reine Selbsttäuschung erweist. Wäre nemlich die Voraussetzung, daß die judaistischen Gegner des Paulus in Lehre, Lebensweise und Kampfesform ein getreues Abbild der hiebei als unterschiedslose Einheit vorgestellten Urgemeinde und der ebenso als durchweg mit einander übereinstimmend gedachten Urapostel gewesen wären, die richtige: so sollte man doch sicher erwarten, daß Paulus von diesem Verhältniß Kunde gehabt, und demgemäß seiner Apologetik und Polemik die entsprechende Richtung und Haltung angepaßt hätte. Dies läßt sich aber in keiner Weise erkennen. Die einzig scheinbar hiefür angeführte Instanz, daß Paulus unter den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι*, mit denen er sich vergleicht, die Urapostel verstanden wissen wolle, fällt bei richtiger Erklärung dieser Stellen, welche nur an die Rücksichtnahme auf die judaistischen Agitatoren selbst denken läßt (siehe unsere Deutung von 11, 5; 12, 11), hinweg.

Abgesehen von allem anderen, was jene Auffassung als eine völlig unmögliche erscheinen läßt, würde es psychologisch ganz unbegreiflich bleiben, wie Paulus die jerusalemischen Apostel zu derselben Zeit und in demselben Briefe mit einer so ironischen Bezeichnung sollte charakterisirt haben, wo ihm ersichtlich soviel daran gelegen war, durch die von ihm nächstens zu überbringende Collekte

die Urgemeinde ſammt ihren Häuptern möglichſt günſtig für ſich und ſeine Gemeinden zu ſtimmen. Vorausgeſetzt daß Paulus wirklich in der Lage geweſen wäre, den Urapoſteln gegenüber ein Gefühl ironiſcher Bitterkeit zu hegen: welche Unklugheit und Taktloſigkeit würde man ihm aufbürden, wenn er dieſer Stimmung in ſolcher Weiſe jetzt wirklich einen Ausdruck gegeben hätte! Und wenn dies, wie konnte er ſich daneben noch mit Illuſionen von dem durchſchlagenden Effekte ſeiner Collekte herumtragen. Als Gegeninſtanz gegen die unterſchiedsloſe Identität des urapoſtolichen Standpunktes der Muttergemeinde und ihrer Häupter auf der einen, und desjenigen der in Korinth auftretenden Antipauliner auf der anderen Seite, wird noch folgendes nicht zu unterſchätzendes Moment zu berückſichtigen ſein. Paulus bezeichnet die Lehre ſeiner judaiſtiſchen Gegner als ἕτερον ἐναγγέλιον (11, 4). Genau ſo nennt er die Irrlehre der in Galatien auftretenden Judaiſten (Gal. 1, 6 vgl. 8—9). Man ſieht, hier wie dort iſt eine Lehre gemeint, die dem Evangelium des Paulus als daſſelbe ſchlechtweg negirend entgegengeſetzt iſt. Ganz anders iſt die Art und Weiſe wie Paulus im Galaterbriefe von dem Evangelium des Petrus redet. Allerdings unterſcheidet er das letztere als ἐναγγέλιον τῆς περιτομῆς von dem ſeinigen als dem ἐναγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας (Gal. 2, 7): dagegen macht Paulus ausdrücklich denſelben Gott als denjenigen namhaft, der dem Petrus die Kraft zu ſeinem Apoſtolat der Beſchneidung verliehen habe, wie ihm (dem Paulus) die Kraft, das Evangelium an die Heiden auszurichten (ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνέργησε καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη V. 8). Während dieſe Stelle in ähnlicher Weiſe die Gleichberechtigung des petriniſchen und pauliniſchen Evangeliums ausſpricht wie die früher von uns herausgehobene Aeußerung des Paulus 1 Cor. 3, 22: ergiebt ſich auf das evidenteſte, wie das vom Satan eingegebene Evangelium der in Korinth auftretenden judaiſtiſchen Chriſtiner in keinem Falle das des Petrus war, und ebendamit auch nicht als ohne Weiteres zuſammenfallend angeſehen werden darf mit einem gemäßigteren judenchriſtlichen Standpunkt in Jeruſalem, den wir neben einem engherzigeren und dem Paulus feindſeligeren nothwendig dort vorausſetzen müſſen, um das Gal.

2, 1—10 erzielte Compromiß zwischen diesem und den Säulenaposteln als überhaupt nur möglich zu begreifen, sowie die auch in dem gegenwärtigen Momente doch bei Paulus noch nicht geschwundene vertrauensvolle Voraussetzung zu verstehen, sich mit der Muttergemeinde auf einen guten Fuß setzen zu können (2 Cor. 9, 12 ff.). Daß manche der sich in unserem Briefe findenden apologetischen und polemischen Erörterungen des Paulus indirekt per applicationem et consequentias sich auch auf das mildere nazarenische Judenchristenthum[1]) beziehen lasse, liegt offen auf der Hand, und bedarf keiner weiteren Ausführung. Die Frage dagegen, um die es sich hier zunächst im Interesse der richtigen historischen Interpretation unseres Briefes handelt: ob Paulus sich bewußt sei, mittelst der in Korinth auftretenden christinischen Agitatoren Seitens der jerusalemischen Apostel selbst angegriffen zu sein, und ebenso, ob er mit vollem Bewußtsein diese letzteren in jenen bekämpfe, glauben wir ohne jegliche dogmatische Befangenheit in einem verneinenden Sinne beantworten zu müssen. Wo zwei Lehrgegensätze in der größten schneidigsten Schärfe sich einander gegenübertreten und ihre Differenzpunkte in exklusiver Formulirung gegen einander stellen: da kann es ja nicht schwer halten, die als Wahrheiten des Gegensatzes ausgeprägten Pointen auch auf mittlere Standpunkte auszudehnen. Trotzdem ist es nicht dasselbe, ob ein Dritter dies im eigenen Namen thut, oder ob er den einen zunächst am Streit Betheiligten dies in bewußter und bezweckter Weise selber thun läßt. Indem wir weit entfernt zu sein glauben, die originale Eigenthümlichkeit des Paulinismus im Unterschiede auch von dem gemäßigteren judenchristlichen Standpunkte zu verkennen und jenen mit diesem zu einer unterschiedslosen Union vermengen zu wollen: glauben wir doch im Interesse einer den thatsächlichen Verhältnissen streng historisch gerecht werdenden Interpretation die Worte des Apostels soweit sie einen apologetischen oder polemischen Charakter haben, nur so weit deuten zu dürfen, als ihre nächste Beziehung und Tragweite sich zu erkennen giebt, dagegen alle dogmatische und geschichtscom-

[1]) Man vgl. den Artikel „Nazarener" des Verf. in dem Bibellexikon, herausgegeben von Schenkel IV.

binatorische Consequenzmacherei als außerhalb unserer Aufgabe liegend von uns fern zu halten.

Nachdem wir im Vorstehenden die Vorbedingungen und Motive kennen gelernt haben, welche auf das Zustandekommen unseres zweiten Korintherbriefes von irgend welchem erheblichen Einflusse gewesen sind: erübrigt uns nur noch, schließlich den Zweck, welchen der Apostel in demselben verfolgt herauszuheben, und den Gang, den der Briefsteller einschlägt, als jenem Zwecke dienstbar in großen Umrissen ins Licht zu stellen. Da wir im Verfolge verschiedenartiger Interessen bereits größere Abschnitte unseres Sendschreibens bis ins Detail haben analysiren müssen: so ist es selbstverständlich, daß wir uns jetzt nur noch mit der Composition und Organisation desselben im Großen und Ganzen befassen, dabei aber die bereits früher zergliederten Partien lediglich summarisch nach ihrer Stellung im Gesammtorganismus des Briefes ins Auge fassen.

Wir mußten oben bereits erwähnen, daß unser Sendschreiben als allgemeinsten Zweck den verfolge, die letzten Hindernisse aus dem Wege zu räumen, welche die schon seit lang ebeabsichtigte und öfter verheißene Hinkunft des Apostels nach Korinth bisher als nicht wünschenswerth und zuträglich hatten erscheinen lassen. Diese Hemmnisse, welche sich bei Abfassung des letzten (verloren gegangenen) Schreibens hoch aufgethürmt hatten, sind freilich auch jetzt keineswegs vollständig beseitigt, allein doch durch jenes und durch die mit großem Geschick entfaltete Thätigkeit des Titus, um ein Erhebliches vermindert worden. In Folge dessen darf sich Paulus versprechen, durch dies sein neues Schreiben in Verbindung mit einer neuen in Aussicht genommenen persönlichen Einwirkung des Titus[1]) sich den Weg nach Achaja so weit zu ebnen, als dies unter den obwaltenden Verhältnissen ausführbar war. Um dies nun in angemessener Weise zu bewerkstelligen, war es auf der einen Seite seine Aufgabe, seine freudige Befriedigung über das jüngst Erreichte der Gemeinde auszusprechen, zuvor jedoch die auch bei dem treu gebliebenen, wenig-

[1]) 8, 6. 16. 17. 23.

stens zur Wiederausſöhnung geneigten Theil der Leſer noch vorhandenen Mißverſtändniſſe zu verſcheuchen, die Reſte von Mißtrauen und von zweideutigen Lebensgewohnheiten vollſtändig zu beſeitigen, die auch aus den Reihen der Beſſeren bisher nicht ganz gewichen waren. Auf der anderen Seite dagegen eine aus verſchiedenartigen Elementen zuſammengeſetzte numeriſch nicht unerhebliche Minorität theils durch apologetiſche und polemiſche Erörterungen, theils durch drohende Perſpectiven aus ihrer dem Apoſtel und ſeiner Sache ſchlechterdings renitenten Poſition herauszudrängen, und für ſeine Perſon und Intentionen wiederzugewinnen und gefügig zu machen. Dieſe nach zwei Seiten hin gerichtete Aufgabe löſt Paulus in zwei dem Umfang und dem Ton der Rede nach ungleichen Hälften ſeines Briefes, von denen Cap. 1—7 parallel läuft Cap. 10—13. Dieſe beiden Hauptabſchnitte ſind durch 2 Capitel (8—9) von einander getrennt, welche letzteren eine mehr oder weniger von den eigentlich controverſen Punkten unabhängige und neutrale Materie behandeln, jedoch in Ton und Haltung als Adnexum von Cap. 1—7 anzuſehen ſind.

Der Löſung der an erſter Stelle von uns namhaft gemachten, der Majorität der Gemeinde gegenüber zu bewerkſtelligenden Aufgabe, iſt principiell der erſte Hauptabſchnitt Cap. 1—7 gewidmet. Man bemerkt leicht, daß im Großen rnd Ganzen einen Anſchluß, Verſtändigung, Verſöhnung anſtrebende, Anſtöße vermeidende, auf Ausgleichung aller Differenzen gerichtete Sprache in dieſem Theil des Briefes die vorherrſchende iſt, die nur an einigen Stellen, wo der Apoſtel auf gegneriſche Einwirkungen, die bis tief in den Kern der Gemeinde hineinreichende nachtheilige Spuren zurückgelaſſen haben, Rückſicht zu nehmen hat, einer animoſeren und ſchärfer pointirenden Diktion Platz macht. Paulus bemüht ſich hier erſichtlich die ihm von Hauſe aus geiſtes- und geſinnungs-verwandten Glieder der Gemeinde, die aber theils in Folge ſeines letzten ſcharfen brieflichen Eingreifens noch etwas verſchüchtert und erkältet, theils durch gegneriſche Machinationen ihm hie und da entfremdet worden ſind, zu unbedingtem Vertrauen und rückhaltloſer Gegenliebe wiederzugewinnen. Dieſem Ziel, das Cap. 7, 5—16 ſeinen krönenden Abſchluß findet, ſucht ſich der Apoſtel vom Beginn des Briefes an

in wohlüberdachtem, psychologisch durchaus angemessenem und kunstvoll veranlagtem Fortschritt der Rede zu nähern. Ueberall ist es hiebei sein Bestreben, sich den betreffenden Lesern in einem durchweg anderen Lichte darzustellen, als in welches eine mißdeutende Auffassung seines jüngsten Verhaltens ihn gerückt hat. Schon bei der Eröffnung seines Schreibens tritt er der Gemeinde in einer ganz anderen Gestalt entgegen, als wie die irre gehende Phantasie der Mehrheit jener sich ihn vorstellt. Nicht ein aus bequemer Sicherheit heraus fulminante Strafepisteln schleudernder Richter steht den Lesern gegenüber, sondern ein Freund, umringt von Drangsalen aller Art, die er in Christi Sache duldet, in denen ihm durch Christus Trost zu Theil wird, und der seinerseits in dieser (echten) Christusgemeinschaft überall auf die heilsbefördernde Uebertragung seiner Tröstung auf die Gemeinde bedacht ist (I, 1—10). Freilich hiebei die Hoffnung hegend, daß er in dieser Lage für die Leser wie Gegenstand der Fürbitte, so auch Gegenstand eines Gott für seine Errettung aus Todesgefahren darzubringenden Dankes sein werde (1, 11). Um dieses Vertrauen zu rechtfertigen folgen nun apologetische Erörterungen hinsichtlich gewisser an dem Apostel in Zweifel gezogenen Eigenschaften, der Motive des Aufschubs seiner Reise, und des leitenden Grundmotivs seines jüngsten Schreibens (1, 12—2, 4), die wir bereits in einem anderen Zusammenhange näher angegeben haben. Die Erwähnung des jüngsten für seine Hinkunft stellvertretenden Briefes führt den Paulus von selbst auf den durch jenen erreichten nächsten thatsächlichen Erfolg, die Bestrafung des Blutschänders, welche der Apostel in einer möglichst reticenten und versöhnlichen Sprache zuförderst so weit erörtert, als es dieser delikateste Gegenstand bisherigen Zwiespaltes erforderte, um nicht mehr die Scheidewand zwischen ihm (dem Apostel) und der Gemeinde zu bilden (2, 5—11). Wie der Apostel im Folgenden sich anschickt, seine jüngst ihm mitgetheilten freudigen Nachrichten über die korinthischen Zustände zu erwähnen, hierin aber durch den Hinblick auf die mancherlei widerstrebenden Elemente zunächst gehindert werde (2, 12—16), haben wir ebenfalls bereits notiren müssen. Auch eine Analyse des umfangreichen Abschnittes, in dem Paulus gegen Seitens der judaistischen Agitatoren wider ihn er-

hobene Verdächtigungen, Anklagen, Prätentionen, seine Person, sein Apostolat, den specifischen Inhalt seiner Verkündigung vertheidigt, und hiebei durch einzelne scharfe Pointen die Gegner, der Gemeinde gegenüber, im Unterschiede von sich und seiner Sache charakterisirt, (2, 17—5, 21), ist bereits von uns oben in einem anderen Zusammenhange gegeben worden.

Nachdem dann Paulus zuletzt die eine Seite des Panieres seines Legatenamtes, die Versöhnung Gottes in Christo judaistischen Mißdeutungen und Verdunkelungen gegenüber offen und rückhaltlos von Neuem in der Gemeinde entfaltet hat, kann er dazu übergehen, die Kehrseite jenes zu entrollen, deren mahnende Inschrift die es angehenden Leser dahin verweist, die ursprüngliche empfangene Versöhnungsgnade nicht durch ethnisirende Lebensgewohnheiten zu verscherzen und zu prostituiren (6, 1 ff.). Indem zuvor auch die nach dieser Richtung hin lautende Warnung durch einen apologetischen Abschnitt eingeleitet ist, die den Apostel als persönlich durchaus qualificirt erscheinen läßt, eine derartige Mahnung auszusprechen (6, 3—10): sucht derselbe das Herz der noch nicht ganz versöhnten heidenchristlichen Majorität zu erobern (6, 11—13), und ihr die herzliche Bitte nahe zu bringen, Alles zu vermeiden, was als Hinneigung oder partieller Rückfall in ihr altes früheres heidnisches Leben gedeutet werden könne (6, 14—7, 1). Nach der Ablehnung einiger sein jüngstes Verhalten grell mißdeutenden Beurtheilungen, und der beruhigenden Versicherung, daß durch seine letzten Warnungen nicht eine verdammende Tendenz hindurchgehe (7, 2—3): kann nunmehr endlich der Apostel nach Hinwegräumung aller Hindernisse und Wahrung der sittlichen Interessen seines Botschafteramtes seinen Mund zu freudiger Anerkennung der ihm durch Titus gewordenen günstigen Nachrichten über den in der Gemeinde erfolgten Umschwung zum Bessern öffnen, und den durch seinen letzten Brief und die Bemühungen seines Genossen angebahnten Friedensvertrag seinerseits ratificiren (7, 4—16).

An das in der Hauptsache durch Titus jüngst Erreichte, schließt nun Paulus passend die Besprechung des nebensächlichen Geschäftes, dessen Betreibung jener in Korinth sich hatte angelegen sein lassen, der Kollekte für die Heiligen in Jerusalem (Cap. 8—9). Ueber die

Motive, aus denen der Apostel diese Angelegenheit gerade an diesem Orte seines Briefes verhandelt, siehe unsere Einleitung in den betreffenden Abschnitt.

Mit dem Kern der Gemeinde hat sich im Voranstehenden der Apostel in befriedigender Weise auseinandergesetzt. Soweit die Angriffe der judaistischen Agitatoren gegen seine Person und Verfahrungsweise auch in den Reihen der ihm bisher im Grunde wohlgesinnten Majorität ihres Eindruckes nicht verfehlt hatten, konnten die apologetischen Ausführungen, die er bisher gegeben, genügen. Ebenso die sittlichen Mahnungen für diejenigen, die in mehr unbewußt-adiaphoristischer Lebensstellung die Grenzlinien zwischen Christen- und Heidenthum nicht überall streng eingehalten hatten. Nunmehr, wo der Apostel das ethisch-sociale Moment, dessen lautere Geltendmachung die antipaulinischen Agitatoren mit einem gewissen Scheine von Berechtigung in der an manchen sittlichen Schäden kranken Gemeinde als lediglich ihr Verdienst sich zuschreiben konnten, seinerseits auch von seinem Standpunkt aus mit solchem Nachdruck den es angehenden Lesern ins Gewissen gerufen, und damit den Vorwurf eines antinomistischen Indifferentismus thatsächlich entkräftet hatte; jetzt, wo Paulus in Cap. 8—9 durch seine so lebhafte Theilnahme für die Noth der judäischen Gläubigen allen Schein einer der Muttergemeinde völlig entfremdeten und dem Judenchristenthum als solchem feindseligen Stellung verscheucht hatte: jetzt erst hatte er die Hände vollkommen frei, um, ohne weiteren Mißdeutungen ausgesetzt zu sein, zunächst einen letzten Gang mit seinen unversöhnlichen judaistischen Widersachern zu machen, und durch offene rückhaltlose Aufdeckung ihrer verderblichen Machinationen die mehr oder minder direkt von ihnen Beeinflußten für seine Person und Sache wiederzugewinnen. Da wir auch den diese apologetisch-polemischen Deduktionen enthaltenden Abschnitt (10, 1—12, 18) bereits anderswo analysirt haben, so muß es hier genügen, darauf zurückzuweisen.

Wie auf dem antijudaistischen Abschnitt der ersteren Hälfte unseres Briefes (2, 17—5, 21) ein antiethnischer (6, 1—7, 1) folgte: so in ganz analoger Weise auf 10, 1—12, 18 ein Passus, in welchem der Apostel, nachdem er im Allgemeinen die trüben

Seiten des korinthischen Gemeindelebens als Gegenstand seiner Besorgniß ins Auge gefaßt hat (12, 19—21), eine Classe von seit lange in eigentlichen heidnischen Lastern Dahinlebenden mit Strafe bedroht, woneben denn freilich auch den judaistisch beeinflußten, den „schwachen" Apostel zu einer Bewährung seiner Drohungen höhnisch herausfordernden Lesern eine Satisfaktion ihrer Provokationen in Aussicht gestellt wird, die ihnen möglicher Weise selber unliebsam werden könnte; wobei indeß Paulus doch andererseits noch der Hoffnung Raum giebt, daß Selbstprüfung und Besserung der betreffenden Leser ihn des, ihm an und für sich im höchsten Maaße unerwünschten, schärferen Auftretens überheben werde (12, 21—13, 10).

Nunmehr, nachdem Paulus sich mit der judaisirenden und frech ethnisirenden Minorität der Gemeinde in drohender und ernstlich zur Sinnesänderung anspornender Sprache auseinandergesetzt hat, kann er zum Schluß sich an die Gesammtgemeinde wendend, mit den individuellen Verhältnissen entsprechenden Ermahnungen, mit Grüßen und einem Segenswunsche sein Sendschreiben beendigen. (13, 11—13)[1]).

[1]) Anmerkungsweise mag hier mit einem Worte noch die Frage der Abfassungszeit unseres Briefes berührt werden. Wir sahen oben, daß Paulus den ersten kan. Brief an die Korinther wahrscheinlich gegen Ostern (vgl. 1 Cor. 5, 7 f.) in Ephesus schrieb, wo er, bis Pfingsten bleiben zu wollen, den Lesern in Aussicht stellt (1 Cor. 16, 8). Dann will er nach Durchziehung von Macedonien nach Achaja kommen, und wenn es sich so macht, längere Zeit in Korinth bleiben oder auch den Winter daselbst zubringen (Ebend. V. 6). In Ephesus erwartet der Apostel den vorausgesendeten Timotheus zurück (V. 11), und dorthin wird dieser sein Gehülfe mit ihm wieder zusammengetroffen sein. Da die überbrachten ungünstigen Nachrichten des Timotheus zu einem raschen Entschlusse drängten: so wird Titus ebenfalls noch von Ephesus aus von dem Apostel nach Korinth entsendet sein, mit der Anweisung bei seiner (recht bald in Aussicht genommenen) Rückkunft mit ihm in Troas zusammenzutreffen. Dort findet jedoch der in Folge des Aufruhrs des Demetrios (Act. 19, 23 ff.) wohl eher, als er in Rechnung genommen, von Ephesus abgereiste Apostel (Act. 20, 1) denselben nicht (2 Cor. 2, 12), und begiebt sich, voll Unruhe diesem entgegeneilend nach Macedonien (V. 13). An irgend einem Punkte Macedoniens trifft nun Titus wirklich bei dem Apostel ein (2 Cor. 7, 5 ff). Inzwischen muß Paulus aber immerhin schon einige Zeit in Macedonien thätig gewesen sein, wie aus der

augenscheinlich sehr eifrigen Betreibung der Kollektenangelegenheit in den dortigen Gemeinden, Veranstaltung von Wahlen für die beiden für jene Sache in Aussicht genommenen Brüder von mehreren Gemeinden (Cap. 8 u. 9) hervorgeht. Daß, bevor der Apostel unseren zweiten Korintherbrief schrieb, der Sommer vergangen und der Herbst wohl nicht bloß eingetreten, sondern wohl schon etwas vorgerückt war, läßt sich auch mit zwei Aeußerungen desselben sehr wohl in Einklang setzen. Denn einmal schreibt er den Korinthern: sie wären den Macedoniern nicht bloß mit dem faktischen Beisteuern, sondern auch mit der Bereitwilligkeit zu solcher vorangekommen seit dem vorigen Jahre (ἀπὸ πέρυσι 8, 10). Sodann meldet er den Lesern, daß Achaja zur (Ablieferung der Kollekte) bereit dastehe seit dem vorigen Jahre (ἀπὸ πέρυσι, 9, 2). Es fragt sich nun, nach welcher Rechnung der Apostel den Anfang des Jahres bestimmt habe. Unter den verschiedenen Möglichkeiten (nach Attisch-Olympischer, Macedonischer, Jüdisch-kirchlicher oder Jüdisch-bürgerlicher Rechnung) haben zunächst die erste und dritte die geringste Wahrscheinlichkeit, da jene, als die gottesdienstliche für die Bestimmung bürgerlicher Angelegenheiten außer Gebrauch gekommen, diese den Korinthern (8, 10), schwerlich aber den Macedoniern (9, 2), geläufig gewesen wäre, und Paulus doch an beiden Stellen gewiß nach derselben Jahresrechnung die betreffenden Termine bemißt. Da nun aber auch überdies anzunehmen sein wird, daß Paulus in seinen über große Strecken Asiens und Europas ausgebreiteten Gemeinden in derselben Weise Jahreszeitbestimmungen getroffen haben werde, die Macedonische Rechnung (die das Jahr mit der Herbstnachtgleiche begann) aber schwerlich überall geläufig war: so hat es die größte Wahrscheinlichkeit für sich, daß der Apostel nach der Jüdisch-bürgerlichen Rechnung das Jahr mit dem Tischri, dessen erster Tag in die Zeit am Ende September oder Anfang Oktober fällt, begonnen haben werde. Demnach fällt also nach unserer Jahresrechnung die Abfassung des ersten kanonischen, des verloren gegangenen, und des zweiten kanonischen Korintherbriefs noch in das nemliche Jahr 58 (57). Zwischen der Abfassung des ersten und des zweiten kanonischen Briefes können aber, wenn ersterer im Februar oder März, letzterer im Oktober oder November geschrieben wurde, 7—8 Monate vergangen sein, ein Zeitraum der weder zu kurz noch zu lang für die verschiedenen von uns oben geschilderten Verhandlungen, welche während desselben Statt fanden, erscheinen wird.

Kapitel I.

V. 1—2. Daß Paulus, (— der sich Angesichts judenchristlicher Bedenken und judaistischer Angriffe gegen die Rechtmäßigkeit seines Apostolats auch hier, ähnlich wie 1 Cor. 1, 1; Gal. 1, 1; Röm. 1, 1; Kol. 1, 1 nicht bloß mit seinem Namen und einem unbestimmten Amtsprädikat (*δοῦλος*), sondern ausdrücklich *ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος τοῦ θεοῦ* nennt —) sich den Timotheus zum Mitbriefsteller gewählt hat, ist nicht ohne Bedeutsamkeit. Der Apostel bereitet auf diese Weise seinem Gehülfen, der, wie wir in der Einleitung gesehen haben, bei der Vertretung der Sache jenes in Korinth, gewiß ohne das geringste eigene Verschulden, unlängst einen so ungünstigen Erfolg gehabt hatte, dadurch eine angemessene Satisfaktion, daß er sich denselben am Anfang unseres Briefes zur Seite stellt, und damit die unveränderte Solidarität ihrer gemeinschaftlichen Gesinnung, Bestrebungen und Zwecke deutlich zu erkennen giebt. Den Lesern wurde hierdurch zum Bewußtsein gebracht, wie der Apostel nicht nur irgend welchen Grund habe, mit der Ausrichtung der letzten Mission des Timotheus, soweit dessen Haltung selbst hiebei in Betracht kam, irgendwie unzufrieden zu sein, im Gegentheil, wie dieser nach wie vor sein volles Vertrauen und seine ganze Anerkennung besitze. Wenn nun die jüngst in der Gemeinde eingetretene Wendung zum Bessern durch Titus herbeigeführt ist, so kann sich Timotheus hierüber nur mit dem Apostel freuen, da ja jener im Wesentlichen wenigstens das erreicht hat, was schon Timotheus angestrebt hatte. Wenn Paulus andererseits noch man-

ches an den Leſern zu tadeln hat, ſo kann auch Timotheus als dasjenige in der Polemik wieder mit aufnehmend angeſehen werden, wogegen dieſer gleichfalls ſchon perſönlich, ohne damit freilich durchzudringen, gekämpft hatte. — So paſſend nun aber auch an ſich Paulus den Timotheus als Mitbriefſteller bei der Eröffnung des Briefes ſich zur Seite ſtellen mochte: ſo iſt doch dieſes Verhältniß für die Interpretation des Briefes ſelbſt in ſeinem weiteren Verlaufe nicht näher zu urgiren und wir haben in dieſem ſo vorwiegend der Apologie der Perſon des Apoſtels ſelbſt gewidmeten Briefe überall, wo Paulus in der erſten Perſon Pluralis redet und nicht durch einen Zuſatz (wie *πάντες*) eine Erweiterung des Subjekts bemerkbar macht, nur an ihn ſelbſt zu denken.

V. 3 f. Gott als *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν* (gen. qual.) und *θεὸς πάσης παρακλήσεως* (gen. effect.) nach derjenigen Eigenſchaft und Selbſtbethätigung charakteriſirt, welche ſich dem Apoſtel in der jüngſten Zeit vorzugsweiſe zu individueller Erfahrung dargeboten hatte. Aehnlich Gott die wirkende Urſache der *ὑπομονή*, Röm. 15, 5; der *ἐλπίς*, Ebend, V. 13; der *εἰρήνη*, Ebend. V. 33. Von dieſem Gott ſagt Paulus, daß er ihn tröſte bei aller ſeiner Trübſal (zu dem von Ihm geordneten Zwecke) auf daß er (der Apoſtel ſeinerſeits) im Stande ſei diejenigen zu tröſten, die ſich in jedweder Trübſal befinden, mittelſt des Troſtes, der dem Apoſtel ſelber von Gott zu Theil werde. Da Paulus im Folgenden dieſe ſeine Worte ſelbſt näher erläutert, ſo werden wir die nähere Ausdeutung jener in den folgenden Verſen geben.

V. 5. *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ* (vgl. Winer, Gram. 8 Aufl. 178 Anm.). Die Leiden, welche Chriſtus auf Erden erduldet hat, und deren Gipfelpunkt die *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* (2 Cor. 4, 6) *ὁ σταυρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Gal. 6, 14) iſt. Dieſe Leiden trafen Jeſum, weil er der jüdiſchen Welt und ihren ſtimmführenden Machthabern (1 Kor. 2, 8) gegenüber ein Princip zur Geltung brachte, welches als ideales zu dem national-legalen, am entſchiedenſten vom Phariſäismus vertretenen Standpunkte in einen unverſöhnlichen Gegenſatz trat. In dem Maaße und Grade, als dieſes nemliche Princip von den Anhängern Chriſti erkannt, bekannt, betont und fortgepflanzt wird, gehen auch

seine Leiden auf jene über. Bekannt ist', wie die jerusalemische Urgemeinde, in welcher der neue Wein nur sehr langsam die alten Schläuche sprengte, vereinzelte Mißhelligkeiten und vorübergehende Anfeindungen abgerechnet, sich anfangs in einer verhältnißmäßig wenig gefährdeten Lage befand. Noch weit weniger freilich setzten sich die „Leiden Christi" bei denjenigen fort, die als frühere Pharisäer der christlichen Gemeinschaft beitraten, und in Nachwirkung ihres bisherigen Standpunktes das ideal-universale Princip, dem Jesus zum Opfer gefallen war, so weit wie möglich in den Hintergrund zurückdrängten, dagegen dasjenige Moment an dem historischen Christus, welches sich als zeitlich-begrenztes und darum von seinem eigentlichen Wesen ablösbares den weiter Blickenden bald zu erkennen gab, mit eigensinnigem Fanatismus zum Hebel machten, um die durch Stephanus und Paulus angebahnte freie christliche Entwickelung in eine rückläufige Bewegung umzubiegen. (Act. 15, 5; Gal. 2, 4). Diesen Judaisten, welche mit ihrer Beschneidung und strikten Gesetzesobservanz, das Evangelium thunlichst auf das Niveau herkömmlich jüdischer Anschauungen und Lebensgewohnheiten herabzustimmen angelegentlichst beflissen waren (— Paulus nennt dies ein εὐαγγελίζεσθαι κατὰ ἄνθρωπον Gal. 1, 11 —): kann derselbe Apostel deßhalb vorwerfen, sie nöthigten bekehrte Heiden zur Beschneidung nur zu dem Zwecke, um nicht auf Anlaß des Kreuzes Christi verfolgt zu werden (Gal. 6, 22). Schon diese scharfe Kritik des judaistischen Bestrebens führt uns darauf, in dem Paulus selber den Höhepunkt des christlichen Standpunktes zu erkennen, wo die „Leiden Christi" in gehäufter und concentrirter Form sich einstellten. Nach erfolgter fundamentaler Umwandlung aus dem fanatisch verfolgenden Pharisäer, war es für ihn, der nicht Lebensgefährte und Jünger Jesu, und damit nicht empirischer Beobachter von dessen nach Außen hin beibehaltener conservativer Conformität mit seinen nationalen Lebensordnungen gewesen war, leichter als den anderen Aposteln und Nachfolgern des Herrn, nur auf das sein Hauptaugenmerk zu richten, was Christi Leiden und Opfertod herbeigeführt hatte. Der wahrhaft innerlich bekehrte Pharisäer erkannte am tiefsten und schärfsten, was von den Pharisäern an Jesu Person getödtet worden war. Und somit wurde das „nicht

Menschen gefällige" Princip in Christo, welches diesen zum Kreuze führte, sein einziges, und damit das „Kreuz Christi" selbst sein ausschließliches Lebenselement. (Gal. 1, 10; 2, 21; 1 Kor. 2, 2). Mit je rückhaltsloserer Offenheit und alle Bedenken und sich entgegensetzende Schwierigkeiten niederkämpfender Energie Paulus das Kreuz Christi als die laut redende Thatsache des in diesem erschienenen, den Machthabern der Welt nur scheinbar unterlegenen, dagegen von Gott mit Sieg gekrönten ideal-universellen, geistig-neuschöpferischen Princips zum beherrschenden Mittelpunkt seiner Predigt machte (Gal. 6, 14—15): mußte ihm die Erfahrung werden, daß er die *στίγματα τοῦ Ἰησοῦ*, die *νέκρωσις τ. Ἰ.* allezeit an seinem Leibe herumzutragen habe (Gal. 6, 17; 2 Kor. 4, 10; 6, 9; 1 Kor. 15, 31), daß er Christi Tode gleichgestaltet werde (*συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* Phil. 3, 10). — Daß der Apostel an unserer Stelle die in Rede stehenden Leiden nicht *τὰ παθ. τοῦ Ἰησοῦ* sondern *τοῦ Χριστοῦ* nennt, hat den Grund, dieselben nicht als die Leiden einer empirisch-historischen Einzelnpersönlichkeit, sondern als die des Repräsentanten und Anfängers der neuen Menschheitsgeneration hervortreten zu lassen. So wird der Uebergang der Leiden von dem Urbilde auf das Abbild begreiflicher. In dem Maaße als das im Tode siegende Lebensprincip des „zweiten Menschen" in der Welt Gestalt gewinnt, zieht der Widerstand jener die geistesverwandten Träger und Vorkämpfer der neuen Lebensnorm mit in Christi Leidenskreis hinein. (Vgl. Col. 1, 24). — Schließlich ist nicht zu übersehen, daß Paulus die von ihm als Diener Christi unablässig zu erduldenden Drangsale nicht ohne polemische Nebenbeziehung als „Leiden Christi" bezeichnet. Seine leidensscheuen judaistischen Widersacher stellten dieselben unter einen völlig entgegengesetzten Gesichtspunkt: als wohlverdiente göttliche Züchtigungen für des Paulus unerlaubte Verstörung des ewigen und heiligen Gesetzes. (Vgl. 2 Kor. 6, 9 *ὡς παιδευόμενοι*). Er selbst dagegen in dem Bewußtsein, daß das Mitverherrlichtwerden mit Christo von dem Mitleiden mit ihm schlechthin bedingt ist, (Röm. 8, 17), kann sie nur als Leiden Christi selber ansehen, und sich ihrer als eines göttlichen Gnadengeschenkes rühmen (Röm. 5, 3; 2 Cor. 11, 30; 12, 5; Phil. 1, 29. —)

Der Ueberfülle von Leiden Christi, welche von diesem in naturgemäßer Erbfolge auf den Apostel übergehen, ist die Ueberfülle von Trost entsprechend, welche ihm durch Christus zu Theil wird (*οὕτω διὰ τοῦ X. περισσεύει καὶ ἡ παράκλησις ἡμῶν*). Inwiefern aber? Die Glaubensgemeinschaft mit Christo, welche den Paulus die Gemeinschaft der Leiden desselben erkennen lehrt, setzt ihn auch in Verbindung mit dem Geiste des Sohnes Gottes. (Gal. 4, 6; Röm. 5, 5; 8, 15). An diesem Geiste hat er das Zeugniß seiner Berufung zur Miterbschaft am messianischen Reiche trotz, ja vielmehr wegen seines Mit-Leidens mit Christo (Röm. 8, 16 bis 17). An dem *πνεῦμα υἱοθεσίας* hat er den Erstling der eschatologisch-realen Erlösung (Ebend. V. 23). Während der Dauer dieses mit Drangsalen aller Art behafteten Aeon nimmt sich jener Geist der Schwachheiten der Gläubigen an, tritt als Anwalt für sie bei Gott ein, und giebt ihnen die zweifellose Gewißheit, daß für sie alle Dinge, auch die Trübsale eine zum Guten fördernde Mitwirksamkeit ausüben. (Röm. 8, 26—28). — Indeß ist es doch nicht allein die dargelegete innere subjektive, durch den Kindschaftsgeist vermittelte, Zuversicht von der Unverlierbarkeit des zukünftigen Heiles, in welcher dem Apostel der ihm durch Christus vermittelte Trost zu Theil wird. Sondern derselbe gewinnt noch eine objektivrealere Gestalt durch folgende Momente. Der auferstandene Gottessohn lebt hinfort *ἐκ δυνάμεως θεοῦ* (2 Cor. 13, 4). Er ist geworden zu einem *πνεῦμα ζωοποιοῦν* (1 Cor. 15, 45). In dem Verhältniß, in welchem die Leiden Christi auf den Apostel übergehen, kommt auch die *ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ* an seinem Leibe zur Erscheinung (2 Cor. 4, 10 f.). Es ist also die in den Drangsalen und dem steten Sterben (1 Cor. 15, 3. 1; 2 Cor. 11, 12; 1, 9 f.) zur Wirksamkeit gelangende göttliche Lebenskraft Christi, die ihn in abbildlicher Weise ununterbrochen aus dem Tode auferstehen läßt. (2 Cor. 4, 14) Auf dem Wege dieser Erfahrungen gelangt Paulus zur Erkenntniß der *δύναμις τῆς ἀναστάσεως* Christi (Phil. 3, 10), und kann so einer realen Trostmittheilung durch ihn stets gewärtig in die Worte ausbrechen: *ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν* (2 Cor. 6, 9; vgl. Röm. 8, 37).

V. 6. Schon in V. 4 hatte Paulus seine ihm in seinen Drang-

salen von Gott zu Theil werdenden Trosterfahrungen als ihm nach göttlicher Teleologie zur Tröstung Anderer Kraft gebend dargestellt. In V. 6 u. 7. setzt er nun sowohl seine Drangsale als auch seine Trosterfahrungen in unmittelbare Beziehung zu den Lesern. Wie wenig das bisherige Liebesband, welches ihn mit der Gemeinde verknüpfte, so viel an ihm liege, durch die jüngsten Vorfälle zerrissen, oder auch nur gelockert sei: giebt der Apostel dadurch zu erkennen, daß er sowohl seine schmerzlichen als freudigen Erfahrnisse als heilsbefördernde Güter den Lesern zum Geschenke anbietet, und, indem er sie so in seine Leidens- und Trostgemeinschaft hineinzieht, das alte Verhältniß inniger Verbundenheit von Neuem festigt, oder vielmehr als ungestört angesehen wissen will. — Unsere Erklärung von V. 6 schließt sich an den Text an, wie er von Tischendorf auf Grund einer Anzahl guter Majusk. u. Minusk. einiger alter Vers. u. K. V. ed. 8 gegeben wird: *Εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν, εἰδότες. κ. τ. λ.* Nach der verbreiteteren Lesart, wie sie von Lachm. (früher Tischenb.) gegeben wird, folgen die W. W. *τῆς ἐνεργουμένης — πάσχομεν* unmittelbar auf *σωτηρίας*, ferner schließt sich der Satz: *καὶ ἡ ἐλπ. — ὑμῶν* sofort an diese an, und erst jetzt folgt die zweite Alternative *εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμ. παρακλήσεως* (mit dem von Lachmann allerdings eingeklammerten Zusatz *καὶ σωτηρίας*)· *εἰδότες κ. τ. λ.* Diese Lesart, nach welcher sich *εἰδότες* grammatisch correkter an ein zu ergänzendes *παρακαλούμεθα* anschließt, welche als Zweck des *θλίβεσθαι* sowohl als des *παρακαλεῖσθαι* scheinbar concinner beidesmal *παράκλησις* und *σωτηία* namhaft macht, nach welcher endlich der Satz *τῆς ἐνεργ. — πάσχομεν*, in welchem das Miterdulden der Leiden des Apostels als Voraussetzung des sich verwirklichenden Heiles und Trostes geltend gemacht wird, anscheinend passender zu der ersteren mit *εἴτε θλίβ.* eingeführten Alternative gestellt ist: kann sich dennoch trotz dieser angeblichen Vorzüge nicht als die ursprüngliche empfehlen. Einmal weil dieselben durch größere Nachtheile aufgewogen, andererseits die Stellung der Sätze in ihr zu

offenbar den Eindruck stilistisch-rhetorischer Verbesserung macht, während die von uns für echt gehaltene Lesart gerade dadurch, daß sie stilistisch weniger glatt und abgerundet, dafür aber sachlich durchaus angemessen ist, sich als die ältere und genuine zu erkennen gibt. Zu den entschiedenen Mängeln jener verbreiteten Lesart gehört, daß man nach ihr τῆς ἐνεργουμένης, als zunächst auf σωτηρίας bezogen, passivisch zu nehmen genöthigt wird, gegen allen N. T. Sprachgebrauch; daß der Satz καὶ ἡ ἐλπὶς βεβ. ὑπερ ὑμῶν ohne den mit εἰδότες ὅτι angeknüpften Gedanken ziemlich abgerissen und unverständlich dasteht; daß endlich die beiden durch εἴτε-εἴτε eingeführten Alternativen durch zwei dazwischen tretende Sätze in unnatürlicher Weise auseinandergezerrt werden. — Nach der für uns als ursprünglich geltenden Lesart setzt also der Apostel seine beiden Zustandsformen, sein θλίβεσθαι und sein παρακαλεῖσθαι als relativ selbstständige einander über, und sieht jede für sich als ihm zu Gunsten der Leser zu Theil werdende an. Näher leitet er von seinen Drangsalserfahrnissen Tröstung und Heil, von seinen Trosterfahrungen Tröstung der Leser ab. Die letzteren läßt er unter der Voraussetzung zu ihrer Wirksamkeit gelangen, daß die Leser Standhaftigkeit in den nemlichen Leiden beweisen, welche auch der Apostel duldet. Hieran schließt Paulus den Ausdruck einer ihm in Betreff der Leser feststehenden Hoffnung in Form seines sicheren Bewußtseins, daß sie ebensowohl Theilhaber der (in Rede stehenden) Leiden als auch Theilhaber des (in N. st.) Trostes seien. — Sicher haben wir in der von Paulus durch εἴτε-εἴτε gesetzten Alternative nicht bloß eine rhetorisch-dialektische Amplification zu sehen. Es muß die bewußte Absicht des Apostels gewesen sein, seine Leiden für sich betrachtet, sowie seine Trosterfahrungen für sich betrachtet, als teleologisch zur segensreichen Wirkung unter den Lesern bestimmte darzustellen. Weßhalb aber diese Auseinanderhaltung des scheinbar so unzertrennlich mit und durch einander Verbundenen? Es kommt dem Paulus darauf an, recht kräftig hervor zu heben, wie nur auf der Grundlage selbsterfahrener Leiden, die natürlich als παθήμ. τοῦ X. zu denken sind, ihm die Qualification erwächst, den Lesern einen wirkungskräftigen, durch Christum vermittelten, Trost zuführen und eben damit ihr Heil befördern zu können. Denn

die Drangsalserfahrungen um Christi Willen lehren den Apostel vor Allem dessen ὑπακοή (vgl. Röm. 5, 19; Phil. 2, 8); sie bringen bei ihm zu Stande die ὑπομονή (2 Cor. 6, 4; 12, 12; Röm. 5, 3). Das geduldige, gottvertrauende Ausharren und Standhalten aber in diesen Trübsalen, bei welchem der Glaube sich kräftigt, und in der Ausscheidung der Schlacken des natürlichen Menschen sich läutert, hat zum Effekt die δοκιμή (Bewährung, Röm. 5, 5 vgl. 1 Petr. 1, 6 ff. Jac. 1, 2 ff). Nur unter der Voraussetzung dieser in der gottgewiesenen Leidensschule gemachten Erfahrungen kann der Apostel den Lesern einen sie in der Lebens- und Leidensgemeinschaft mit Christo aufrichtenden Trost durch Wort und That mittheilen, und ebendamit ihrem in Christo begründeten Heil zur Kräftigung und zum Wachsthum verhelfen. Inwiefern der Apostel seine Trosterfahrungen als zur Tröstung der Leser ihm zufließende ansehen kann, bedarf keiner näheren Erläuterung, wenn wir auf das hinsehen, worin bei ihm selber, der ihm von Gott durch Christum zu Theil werdende Trost besteht. —

τῆς ἐνεργουμένης — πάσχομεν. Wie die specifische Trosterfahrung des Apostels nur auf der Grundlage, unter der Voraussetzung einer bestimmten Kategorie von Leiden (der παθ. τ. X.) ihm zu eigen wird: so kann auch die von ihm ausgehende Tröstung nur dann bei den Lesern zu ihrer vollen Wirksamkeit gelangen, einen ausreichenden Erfolg versprechen, wenn ihr ein empfänglicher Boden unterbreitet ist, d. h. wenn die zu Tröstenden geduldige Ausdauer in der nemlichen Gattung von Leiden beweisen, die der Apostel zu ertragen hat. Diese Bedingung hinweggedacht, findet die tröstende Wirksamkeit des Apostels bei den Lesern keinen genügenden Anknüpfungspunkt, um ihnen die ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ zu vermitteln, da sie ja dessen σταυρός oder νέκρωσις an sich nicht erfahren haben.

καὶ ἡ ἐλπ. — ἡμῶν. In Betreff dieses Punktes d. h. dessen, daß seine Tröstung von den Lesern unter der hervorgehobenen Voraussetzung zu voller segensfördernder Auswirkung gelange, spricht Paulus sich voller Hoffnung in Betreff der Gemeinde aus. Er thut dies, V. 7, in dem Bewußtsein (εἰδότες — παρακλήσεως), daß die Leser in dem Verhältniß, wie sie Theilhaber sind an den Leiden

(um die es hier sich handelt), so auch an der Tröstung (die ihm um ihretwillen zu Theil wird, und die er ihnen anbietet). — Es ist ungenügend κοινωνοὶ τῶν παθημ. nur von der sympathetischen Antheilnahme der Leser an den Leiden des Apostels zu deuten. In diesem Falle würde ja eben der energischen Bethätigung seiner Tröstung nur ein wenig tief gelockerter Boden bereitet sein. Es ist daher nur an eine reale Antheilnahme zu denken. War denn diese aber in der Wirklichkeit vorhanden? Aus unserem Briefe und auch anderswoher ist uns über durch etwaige Verfolgungen herbeigeführte Leiden der Korinthischen Gemeinde in dem jetzigen Momente nichts bekannt. Allein es ist völlig irrthümlich, wenn man den Apostel in dem Satze εἰδότες ὅτι κ. τ. λ. eine empirische Kenntnißnahme von etwas thatsächlich Vorhandenem aussprechen läßt. Paulus giebt hier seinem idealen Bewußtsein, seinem guten Vertrauen zu der Gemeinde einen Ausdruck zu dem Zwecke, um der letzteren das, was ihm als Wissen feststehe, als Ziel ihres Strebens nahe zu bringen. Wo wahre Gemeinschaft mit Christo ist, da ist nicht bloß subjektive Theilnahme an den Leiden desjenigen, der im Dienste Christi dessen Leiden auf sich nimmt, sondern objektiv-reales Antheilhaben an diesen unumgänglich, welchem dann auch ein eben solches Theilhaben an der Tröstung correspondirt. In dem Maaße, als es dem Apostel gelingt, die Leser in seine Leidens- und Trost-Gemeinschaft nicht bloß psychologisch-sympathetisch sondern objektiv-real hineinzuziehen: gewinnt er nicht nur die volle hingebende Liebe jener zu seiner eigenen Person wieder, sondern, worauf ihm im Grunde Alles ankommt, zu der genuinen Form seiner Evangeliumsverkündigung, deren Angelpunkte das Kreuz und die Auferstehung Christi, (objektiv), das Mit-Christo-Sterben und Mit-Christo-Lebendiggemachtwerden, (subjektiv), sind. In dem Grade aber als dies geschieht, entzieht Paulus die Gemeinde ethnischen und judaistischen Einflüssen, die beiderseits, wenn auch durch verschiedene Methoden, der natürlichen Leidensscheu der σάρξ entgegenkommend und dienend, das Kreuz Christi leer machen, und die Kraft seiner Auferstehung schwächen und entwerthen.

V. 8. Bei der in diesem V. erwähnten Drangsal, die den Apostel in Asien betroffen hat, darf im Rückblick auf V. 4—7 selbst-

verständlich nicht an eine auf naturgemäßem Wege entstandene Krankheit, sondern nur an eine solche θλίψις gedacht werden, welche unter die Kategorie der παθήμ. τ. X. zu stellen ist. Die meisten Erklärer haben auf die tumultuarischen Vorfälle, welche die Christengemeinde in Ephesus bedrohten, und die Veranlassung wurden, daß Paulus diese Stadt nach langem Aufenthalte verließ, hingewiesen, bei denen dieser in Lebensgefahr gerathen sei. (Act. 19, 23—20, 1). Allein dies letztere ist nach dem Berichte der A. G. nicht der Fall, indem der Apostel an der Ausführung seines freiwilligen Entschlusses, sich unter das fanatisirte Volk zu begeben, durch die Einsprache der christlichen Brüder und durch die Vorsorge einiger demselben befreundeten Asiarchen verhindert wurde. (Ebend. 19, 30—31). Außerdem wäre nicht wohl zu begreifen, warum Paulus, wenn er auf eine ihm in Ephesus drohende Todesgefahr hingedeutet hätte, nicht statt ἐν τῇ Ἀσίᾳ geradezu ἐν Ἐφέσῳ gesagt haben sollte. Da die A. G. 19, 33 nicht undeutlich die Juden als Schürer des durch Demetrius erregten ephesinischen Aufstandes namhaft macht: so wird der Haß derselben den Paulus auch über das Weichbild der Stadt hinaus verfolgt haben, und derselbe in irgend einem Punkte Asiens zwischen Ephesus und Troas durch jene oder deren Stammgenossen in Lebensgefahr gerathen sein. Wenigstens giebt die A. G. mehrfach Beispiele von der Propagation durch Juden gegen den Paulus erregter Verfolgungen vgl. 17, 5 f. u. 13; 23, 12 ff. u. 24, 1 ff. Nach Macedonien gelangt, war Paulus selbst dort nicht unbehelligt von äußeren Anfeindungen, 2 Cor. 7, 5. Im Moment der Abfassung dieses Briefes scheint Paulus, wie 1, 10 (καὶ ῥύεται) schließen läßt, die Gefahr nur durch die schirmende Hand Gottes aufgehalten angesehen zu haben. Von Hellas zwingt den Apostel eine von den Juden ihm bereitete Nachstellung durch Macedonien nach Syrien zurückzukehren (Act. 20, 3). —

καθ' ὑπερβολὴν ἐβαρήθημεν ὑπὲρ δύναμιν. Καθ' ὑπερβ. das objektive faktische Uebermaaß der Beschwerniß, ὑπὲρ δύν, die außer Verhältniß zu der subjektiven physisch-psychischen Kraft des Apostels stehende Belastung schildernd. Einen anderen Maaßstab legt Paulus 4, 17 an, wo derselbe nicht gerade die an

unserer Stelle erwähnte, aber doch die seinen äußeren Menschen aufreibende Drangsal überhaupt nicht als *βάρος*, sondern als *ἐλαφρόν* erscheinen läßt, aber freilich von einem anderen Gesichtspunkt aus. Aehnlich ist das Verhältniß von *ἐξαπορηθῆναι* in unserm Verse zu *οὐκ ἐξαπορούμενοι* 4, 8. Die psychische Stimmung in dem Moment der Todesgefahr selbst, läßt den Paulus naturgemäß anders dieselbe schätzen, als der pneumatische Rückblick auf vergangene Gefahren, aus denen ihm durch Gottes Allmacht Rettung und durch Christi Auferstehungskraft verklärende Neubelebung zu Theil wurde. —

V. 9. *Ἀλλ'*, Gegensatz zu dem in *ἐξαπορηθ.* liegenden negativen Begriff; Paulus wußte sich der verzagenden Stimmung anheimgegeben, daß selbst sein Leben ihm nicht erhalten werden werde, sondern u. s. w. — *τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν*, Paulus glaubte in diesem kritisch-gefahrvollen Momente, wo er die Frage sich vorzulegen genöthigt wurde, ob er noch am Leben bleiben werde, in seinem innersten psychisch heftig erregten Bewußtsein die Antwort, den Entscheidungsspruch zu vernehmen, daß ihm der Tod gewiß sei, und diese auf Tod lautende Antwort war fort und fort in seinem Innern nachtönend (perfect. *ἐσχήκαμεν*), zu dem göttlich geordneten Zwecke, daß u. s. w. — *τῷ ἐγείροντι τ. ν.* Wie die beiden folgenden V. V. unwidersprechlich bezeugen, wurde Paulus nicht deßhalb zu bleibendem, unausgesetztem, Vertrauen auf den Todte erweckenden Gott hingewiesen, weil er hoffte, von diesem aus seinem einst wirklich erfolgenden Tode auferweckt zu werden, sondern weil er sich von dem in der Todtenauferweckung den höchsten Beweis seiner Allmacht zu erkennen gebenden Gotte, (vgl. Röm. 4, 17), am zweifellosesten dessen gewärtigen konnte, daß dieser ihn aus ähnlichen Todesgefahren, wie der eben erlebten, werde erretten können durch eine analoge Allmachtswirkung (vgl. 4, 10 f.).

V. 10. *εἰς ὃν ἠλπίκαμεν ὅτι ἔτι ῥύσεται*, in quo spem repositam habemus vgl. Winer Gram. S. 256. Paulus spricht hier wie auch sonst seine feststehende Hoffnung aus, durch Gott aus ähnlichen ihn dem Tode so anscheinend unvermeidlich überliefernden gefahrvollen Situationen auch für die Zukunft

errettet zu werden, weil er sich bewußt ist, das von ihm erwählte Werkzeug zu sein, um die Botschaft an die Heidenwelt vollständig auszurichten (πληρῶσαι Röm. 15. 19), wonach die Wiederkunft Christi Statt findet (Luc. 21, 24), welche der Apostel selbst noch zu erleben hofft (1 Thess. 4, 15; 1 Cor. 15, 51 ff.: 2 Cor. 5, 2 ff). Das Nähere s. zu 4, 14; 5, 2 ff. 6 ff.

V. 11. συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν, das Particip nicht ein hypothetisches, mit „wenn" aufzulösendes; vielmehr versieht sich Paulus von der ἀγάπη τοῦ πνεύματος (Röm. 15, 30) der Leser dessen zuversichtlich, daß sie mit ihm wirken im Gebete. Vgl. V. 7. Das συν in συνυπουργ. nemlich bezieht sich nicht auf Gott, sondern nach Analogie des συναγωνίσασθαί μοι Röm. 15, 30 auf den Apostel. Daß auch die Leser, ebenso wie die Mitglieder anderer von Paulus gestifteter oder ihn als Apostel anerkennender Gemeinden, ihn mit ihrer Fürbitte begleiten werden, darf er von ihnen um so eher voraussetzen, als er ja für sie Drangsal erfährt und Tröstung empfängt, vgl. S. 6. Ganz ähnlich liegt die Sache Phil. 1, 19, wo Paulus durch die Vermittelung des Gebetes und Darreichung des Geistes Jesu Christi eine Wendung seiner Lage zum Heil erhofft. In Betreff der Inanspruchnahme der Fürbitte der Leser vgl. noch 2 Thess. 3, 1; Röm. 15, 30 ff. Col. 4, 12 Versicherung der Fürbitte des Apostels für Gemeinden: Röm. 1, 9; Phil. 1, 3 u. s. w.

ἵνα ἐκ πολλ. — ἡμῶν. Die WW. ἐκ πολλ. προσώπων τὸ εἰς ἡμ. χάρισμα sind nicht zu einem Begriffe zusammenzufassen = τὸ ἐκ πολλ. προσώπ. εἰς ἡμ. χάρ., ebensowenig wie die WW. τὸ εἰς ἡμ. χάρ. διὰ πολλ. Vielmehr wird ἐκ πολλ. προσώπ. wieder aufgenommen durch διὰ πολλῶν, und Paulus bezeichnet das ihm zu Theil gewordene χάρισμα als ein Gott gedanksagtes sowohl „aus vielen Angesichtern", als auch „durch Viele". Beides ist Näherbestimmung des Verbums εἰχαριστήθη. Diese Construktion ist die einfachere und natürlichere, wie auch Meyer richtig gesehen hat. Dagegen können wir ihm nicht beistimmen, wenn er lediglich in dem „διὰ πολλῶν" die Vielen als Solche bezeichnet findet, „welche durch ihr Gebet die Rettung des Apostels erwirkt haben". Denn die Voraussetzung, daß das Verdankte

(εὐχαριστθέν) zugleich das durch Fürbitte Vermittelte sei, werden wir sowohl bei ἐκ πολλ. προσωπ. wie auch bei διὰ πολλ. als selbstverständlich anzusehen haben. Was Paulus hier vor Allem als Zweck der fürbittenden Mitwirkung der Leser ansieht ist das, daß seine Rettung (und an nichts anderes haben wir bei dem τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα zu denken) nicht bloß erwirkt werde (wie Röm. 15, 31), sondern als ein Gegenstand der Danksagung von einer möglichst großen Anzahl von Individuen vor Gott gebracht werde; (ἐκ πολλ. προσώπ. veranschaulicht plastisch diesen großen Danksagungsakt; πρόσωπ. nicht = Person, sondern = Angesicht). Der Grund, der den Apostel zu dieser scheinbar pleonastischen Redeweise geführt hat, liegt darin: eine je größere Betheiligung bei der Danksagung Paulus in Anspruch nimmt, desto höher muß er den Werth dessen schätzen, für welches Gott dieselbe dargebracht werden soll. Dies kann nun aber nicht die Rettung des Paulus sein, sofern er dabei lediglich sich als individuelle Person im Auge hätte. Vielmehr denkt sich hier der Apostel als den Vertreter eines großen Princips: des Evangeliums der göttlichen in Christo offenbarten Gnade an die Heidenwelt. Somit ist es im letzten Grunde der überschwengliche Dank für die segensvollen Heilsgüter des von ihm verkündigten Evangeliums, den Paulus als einem von möglichst vielen Seiten Gott darzubringenden erhofft, wenn für seine Errettung aus drohenden Todesgefahren gedanksagt wird. (Dieser Rest von Wahrheit ist an der an sich nicht haltbaren Behauptung Osiander's und Ewald's, unter τὸ εἰς ἡμ. χάρισμα sei das apostolische Amt des Paulus zu verstehen). Je umfangreicher, lauter und lebhafter der Dank der paulinischen Gemeinden für die stetige durch Gottes Allmacht herbeigeführte Errettung ihres Apostels sich gestaltete: desto weiter die Verbreitung seines Evangeliums, desto tiefer und mächtiger die Erkenntniß und Erfahrung seiner beseligenden Kraft und Wahrheit, die das beherrschende Princip ihres Lebens geworden war. Vgl. 4, 15.

V. 12. Ἡ γὰρ καύχ. κ. τ. λ. Da dem Apostel wohl bekannt ist, daß nicht Alle in der Korinth. Gemeinde seiner so eben ausgesprochenen Voraussetzung mit gleicher Willigkeit thatsächlich nachkommen möchten, so war hier der Uebergang zu einer Apologie

seiner Person und Handlungsweise wie von selbst gegeben, und Paulus motivirt durch das γάρ, inwiefern er ein Anrecht darauf gehabt habe, ihre Fürbitte und eventuelle Danksagung für deren Gewährung Seitens Gottes, für sich in Anspruch zu nehmen. Subjekt ist ἡ καύχ., Prädicat αὕτη und das hiezu in Apposition stehende τὸ μαρτ. τ. συνειδ. ἡμ., dessen Inhalt dann näher durch ὅτι κ. τ. λ. explicirt wird. Denn, — um im Näheren anzugeben, worauf meine vertrauensvolle Voraussetzung sich gründet, — mein Rühmen, — kraft dessen ich auf eure Theilnahme für meine Person mir Hoffnung mache ist dies, hat den thatsächlichen Untergrund, daß mein Gewissen mir bezeugt u. s. w. — ἐν ἁπλότητι. Statt dessen haben Lachmann und Tischendorf 8. nach guten Zeugen (A. B. C. ℵ. Min. Copt. Arm. Clem. Orig. Damasc.) ἁγιότητι in den Text aufgenommen, und von neueren Exegeten hat Rückert (obgleich nicht ohne Bedenken) und Meyer zugestimmt. Innere Gründe sprechen entschieden gegen dies bei Paulus völlig ungebräuchliche (überhaupt in der ganzen Bibel nur 2 Macc. 15, 2; Hebr. 12, 10 vorkommende) Wort. Denn man begreift gar nicht, was Paulus, der sich, wie das Folgende V. 13 ff. zeigt, gegen ganz bestimmte über seine nicht in sich zusammenstimmende Weise zu handeln, erhobene Vorwürfe zu vertheidigen hat, mit diesem Ausdrucke von so großer Allgemeinheit von sich habe abwehren wollen. Man würde hier an unserer Stelle gerade diejenige Eigenschaft, um deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein es sich bei der sich gleich anschließenden Apologie des Apostels vorzugsweise handelt, vermissen, wenn dieser statt ἁπλότης den weitschichtigen Begriff der ἁγιότης zur Geltung gebracht hätte, der hier in seiner blassen Allgemeinheit ohne pragmatische Bedeutsamkeit ist. Ἁπλότης nemlich ist diejenige Eigenschaft des Menschen, kraft deren er sich ganz und ungetheilt so giebt, wie er ist, bei der kein Rest im Hintergrunde seines Bewußtseins zurückbliebe, der nicht in Einklang stünde mit dem, was aus seinem Innern als Wort oder That hervorgeht. Diese Eigenschaft grade wurde bei Paulus von gewissen Gegnern bei seinen brieflichen Aeußerungen, namentlich rücksichtlich seiner Reiseprojekte nach Korinth, vermißt, und dieser mußte sie nothwendig an die Spitze seiner Selbstvertheidigung stellen. — Mit ἁπλότης verbindet Paulus

passend εἰλικρίνεια, die Reinheit, Lauterkeit, von trübender Beimischung versteckter unsittlicher Nebenmotive unbefleckt gebliebene Aufrichtigkeit seines Denkens, Redens und Handelns. Einen noch objektiveren Gehalt bekommen die beiden namhaft gemachten Eigenschaften durch den gen. τοῦ θεοῦ. Dieser ist sicher nicht gen. poss., da jene Proprietäten von Paulus niemals Gott beigelegt werden; möglicherweise gen. auct. nach Analogie von δικαιοσύνη θεοῦ Röm. 1, 17, als von Gott durch seinen heiligen Geist im Apostel bewirkte (vgl. Winer 232); am Besten wohl als gen. object. zu nehmen: die sich vor dem Angesichte Gottes, vor dem untrüglichen Forum des gerechten Richters als das documentirt haben, was sie in Wahrheit sind, und denen der die geheimsten Falten des Innern durchschauende Gott den Stempel seiner Billigung aufgedrückt hat; Vgl. 2, 17; 4, 2; 5, 10—11. — οὐκ. ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ, — der Begriff der σοφ. σαρκ. ist hier durch den Zusammenhang bestimmt, und kann nicht direkt durch die Bedeutung, welche jener im 1 Korintherbriefe (2, 5. 6; 1, 20; 2, 30) hat, und wo sich Paulus gegen den Mangel dieser Weisheit gegenüber der Apollopartei zu vertheidigen hat, erläutert werden. Von der theoretischen Seite der σοφία ist hier wohl zu abstrahiren, und daran kaum zu denken, daß hier Paulus schon auf die von seinen judaistischen Gegnern erhobene Anklage Bezug nähme, seine Lehre sei ein Figment seiner subjektiven Willkühr, wie etwa 2, 5; 4, 5. Das Verbum ἀνεστράφημεν, sowie der Vergleich von 10, 2 ff. (wo Paulus sich vertheidigt gegen die λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας) führt uns darauf, daß der Apostel sich dagegen verwahrt, in seiner amtlichen Thätigkeit sich einer berechneten, unoffnen, selbstsüchtigen Klugheit bedient zu haben. Aehnlich, obgleich stärker 4, 2: μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ. So entspricht οὐκ ἐν σοφ. σαρκ. passend dem Positiven ἐν ἁπλ. καὶ εἰλικρ. — ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ, — schließt sich treffend als Gegensatz an das Letztvorhergehende an. Denn wenn die Gnade Gottes dasjenige Element ist, in welchem der Wandel des Apostels sich bewegt, so ist auch die Weisheit, von der er sich in seinem apostolischen Verhalten leiten läßt, auf unmittelbare Impulse gnadenvoll geordneter durch den heiligen Geist bestimmter Leitung (vgl. 1,

22. 23), nicht auf reflexionsmäßig-künstliche Berechnung seiner von unlauteren Nebenmotiven beeinflußten Subjectivität zurückzuführen. — ἐν τῷ κόσμῳ, — κ. das weit umfassende Terrain seiner heidenapostolischen Thätigkeit überhaupt; περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμ., — in den WW. liegt nicht, daß Paulus der Korinthischen Gemeinde ein qualitativ vorzüglicheres Verhalten gegenüber beobachtet habe als gegen andere Gemeinden, sondern ohne Zweifel nur das, daß ihm ausreichendere Gelegenheit geworden sei, ihr gegenüber die gedachten Eigenschaften in ein helleres Licht zu stellen, da allerdings in dem Verkehr mit den verwickelten Verhältnissen dieser Gemeinde die Gefahr an der Simplicität und Lauterkeit des Charakters Einbuße zu leiden, und die Versuchung, einer gewissen diplomatischen Weisheit Concessionen zu machen, nahe genug an den Apostel herantrat.

V. 13 f. Paulus motivirt (γάρ) seine so eben über sein Verhalten zu den Lesern gethane Aussage durch die Abwehr eines speciellen gegen ihn erhobenen Vorwurfes, der, wenn er begründet gewesen wäre, einen Schatten auf die von ihm in Anspruch genommene ἁπλ. u. εἰλικρ. geworfen, und einen Beweis für die ihm Schuld gegebene σοφ. σαρκ. gegeben haben würde. —

ἀλλ' ἤ — ἤ καί, nicht = ἀλλ' ἅ ἤ — ἤ καί, quam aut ea — aut ea; sondern ἀλλ' ἤ (wahrscheinlich auf ἄλλο ἤ zurückzuführen) = nisi, praeterquam, vgl. Winer S. 412 Anm. Der Sinn: Wir machen euch brieflich keine anderen Mittheilungen als solche, die sich sofort beim Lesen als das herausstellen, was der Wortlaut besagt, oder von denen ihr etwa durch Vergleichung mit meiner sonstigen Sinnes-Denk- und Handlungsweise die Ueberzeugung gewinnt, daß sie der adäquate Ausdruck meines innersten Bewußtseins sind. —

ἐλπίζω δὲ ὅτι κ. τ. λ. Von dem Speciellsten macht Paulus gerne einen Uebergang zum Allgemeinsten. Was die Construktion der nächsten Sätze anlangt, so ist zunächst als feststehend anzusehen, daß nicht etwa nach μέρους V. 14 ein Kolon zu setzen, und dem entsprechend das gleich darauf folgende ὅτι mit „denn" zu übersetzen sei. Thäte man dies nemlich, so müßte man zu ἐπιγνώσεσθε als Objekt ἡμᾶς aus dem Nebensatze καθώς —

μέρους herausnehmen. Hiernach also würde Paulus die Hoffnung aussprechen, daß die Erkenntniß seiner Selbst, die er bei einem Theile der Gemeinde als schon vorhanden ansieht, in der nemlichen Weise bei der ganzen Gemeinde bis zu Ende fortdauernd sein werde. Allein so würde doch immer zu unbestimmt bleiben als welchen d. h. in welcher Eigenschaft Paulus sich theils bereits erkannt weiß, theils im größeren Umfange erkannt zu werden wünscht. Dazu kommt noch, daß es für den Apostel in jedem Falle weit weniger angemessen ist, wenn er selber direkt den Satz ausspricht, daß er ein Gegenstand des Rühmens der Leser sei, als wenn er ihn als Inhalt der Erkenntniß dieser hinstellt; abgesehen davon, daß für den Causalsatz mit ὅτι sich nicht wohl ein angemessener logischer Zusammenhang mit dem vorangehenden Satz nachweisen läßt. Die leichteste und ungezwungenste Verbindung wird ohne Zweifel die sein, ὅτι als den Gegenstand des ἐπιγνώσεσθε (nicht des καθὼς ἐπεγν. ἡμ. ἀ. μ.) angebend anzusehen. Hiernach spricht also Paulus die Hoffnung aus, daß die Korinth. Gesammtgemeinde von ihm selber bis ans Ende des laufenden Aeon (bis zur Parusie Chr.) erkennen werde, daß sie sich seiner, des Apostels, zu rühmen habe, wie denn auch bei einem Theile der Leser diese Erkenntniß bereits vorhanden sei. Sieht man so die W.W. καθὼς — μέρους als einen parenthetischen Satz an, so wird das mit ὅτι eingeführte Objekt der Hoffnung des Apostels in analoge Beziehung gesetzt zu dem, was bereits in der Gegenwart für ihn als verheißungsvolles Faktum vor Augen liegt. — καθάπερ καὶ ὑμεῖς ἡμῶν, — die W.W. lassen sich eigentlich nicht mehr passend von ὅτι abhängig machen, wie denn überhaupt die Diktion in diesem V. eine sehr prägnante ist. Doch ist klar, was der Apostel sagen will. Er fügt der Hoffnung, die er in Betreff der Schätzung seiner Seitens der Leser hegt, gewissermaßen als äquivalentes Gegengewicht die Anerkennung hinzu, daß auch sie Solche seien, deren er sich rühmen könne, (vgl. 7, 14; sonst Lobendes über die Gemeinde: 1, 24; 8, 7; 9, 2). Und zwar geht seine Hoffnung dahin, daß dieses Verhältniß gegenseitiger rühmender Anerkennung sich am Tage des Herrn, (wo alle Menschen vor dem Richterstuhle Christi offenbar werden sollen 5, 10), als objektives, über alle menschliche Selbsttäuschung

erhabenes, göttlich anerkanntes Faktum herausstellen werde. Denn ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κ. Ι. bloß auf καθάπερ — ἡμῶν zu beziehen, liegt kein Grund vor. Auch erwartet der Apostel seine volle Anerkennung erst bei der Parusie, 5, 10. Zu der rücksichtlich der Leser gemachten günstigen Voraussetzung vgl. 1 Thess. 2, 19.

V. 15. Καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθήσει, in dieser vertrauensvollen Voraussetzung, daß ihr mich als Gegenstand eures Ruhmes ansehnt, und ihr Gegenstand meines Ruhmes seid. Πρότερον ist, selbst wenn man es mit Lachm. Tischend. unmittelbar hinter ἐβουλόμην setzt, schlechterdings auf ἐλθεῖν zu beziehen; πρότερον correspondirt dem δευτέραν, und beides findet in V. 16 seine Erklärung. Paulus bemerkt also: es sei seine Absicht gewesen, an ersterer Stelle zu den Lesern zu kommen, und dies ist sachlich nichts anderes als das V. 16 Gesagte: δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδονίαν. In dem Entschlusse des Apostels aber, in ersterer Linie nach Korinth zu kommen, lag zugleich die Absicht desselben eingeschlossen, ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε, und dies findet wiederum seine ausreichende Erläuterung in dem καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς. Paulus wollte also, indem er eher (πρότερον) nach Korinth kam, bevor er nach Macedonien ging, dadurch, daß er von dem letzteren Lande zurückkehrend, von Neuem die Leser heimsuchte, ihnen eine zweite χάρις verschaffen. Ueber dies Reiseprojekt selbst siehe die Einleitung. Für χάρις hier irgend eine andere Bedeutung als die gewöhnliche (wie „Freude", „Wohlthat") zu fingiren, liegt gar kein Grund vor. Wenn Paulus den Römern schreibt, er wünsche sie zu sehen, um ihnen ein χάρισμα πνευματικόν mitzutheilen, auf daß sie (in ihrem Glauben und Leben) gestärkt würden, (1, 11); wenn er denselben gegenüber die zuversichtliche Gewißheit ausspricht, daß, wenn er zu ihnen kommen werde, er ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ erscheinen werde (15, 22), wenn der Apostel sich (2 Cor. 2, 15) als Χριστοῦ εὐωδία bezeichnet (vgl. V. 14): so hat es gar nichts Auffälliges, wenn Paulus hier seine Besuche in Korinth mit Rücksicht auf das, was Gott durch seine Vermittelung, in Christo, an den Lesern ihr Heil Beförderndes bewirkt, unter den Gesichtspunkt göttlicher Gnadenerweisungen stellt. —

V. 17. *μήτι ἄρα τῇ ἐλαφρίᾳ ἐχρησάμην*; über *ἄρα* vgl. Winer Gram. S. 414. Habe ich mich demnach, — wie man dies aus der Thatsache meines ursprünglichen euch (brieflich) mitgetheilten Reisevorhabens und dessen bisheriger Nichtausführung hat erschließen wollen, — doch nicht etwa des (*τῇ*, mir von Einigen vorgeworfenen) Leichtsinns schuldig gemacht? — Den folgenden durch *ἤ* eingeleiteten Satz, als einen ironischen zu fassen: es wäre denn, daß überhaupt u. s. w., ist weniger empfehlend, als ihn als einen Fragesatz anzusehen, der sich an den vorhergehenden selbständig anschließt: Oder — um von dem speciellen Falle, der so eben erwähnt ist, auf die Art und Weise, wie ich überhaupt meine Entschlüsse zu fassen pflege, überzugehen —, beschließe ich das, was ich beschließe *κατὰ σάρκα* d. h. nach den fluktuirenden Stimmungen und wechselnden Impulsen meiner niederen sinnlichen Natur, *ἵνα ἦ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ*; die Uebersetzung dieser Worte bei Luther hat nur noch das Interesse einer historischen Merkwürdigkeit. Derselbe setzt nemlich hinter *βουλεύομαι* ebenfalls ein Fragezeichen, ergänzt dann als Antwort auf die vorangehende Frage: „Nicht also", und fährt dann übersetzend fort: „Sondern bei mir ist Ja Ja, und Nein ist Nein." Weit weniger willkührlich ist die Erklärung unserer Stelle, welche sich schon bei einigen der hervorragendsten alten griechischen Exegeten findet, und in neuerer Zeit namentlich von Billroth vertreten, und von Winer (Gram. 429) wenigstens als eben so zulässig, wie eine andere unten zu besprechende aufgeführt wird. Hiernach beginnt allerdings *ἵνα* nicht einen neuen Satz, auch nach *βουλεύομαι* wird nichts ergänzt: allein das zweite *ναί* und das zweite *οὔ* werden auch hier als respective Prädikate zu dem ersten *ναί* und ersten *οὔ* angesehen, und demgemäß übersetzt: „damit bei mir das Ja sei Ja und das Nein sei Nein". D. h. fasse ich meine Entschlüsse nach fleischlicher Weise, damit nur das Ja bei mir unabänderlich sich als Ja, und das Nein unabänderlich sich als Nein herausstelle; damit ich hartnäckig das durchführe, was ich mir vorgenommen habe oder: damit ich lediglich mich als einen Mann von unbeugsamer Consequenz zeige? Nach dieser Deutung der Worte würde sich also der Apostel gegen den ihm gemachten Vor-

wurf der ἐλαφρία in seinen Entschließungen dadurch vertheidigen, daß er geradezu die Zuläſſigkeit eines Wechſels ſeiner Entſchlüſſe durch die Bemerkung für ſich in Anſpruch nähme, daß im gegentheiligen Falle das ſtarre unbeugſame Feſthalten an dem einmal ſich Vorgenommenen unter die Kategorie des κατὰ σάρκα βουλεύεσθαι zu ſtellen wäre. Das reine formale Conſequenthandeln ſei keineswegs bei ſeinen Entſchließungen beabſichtigt. Im Gegentheile würden dieſelben ſo gefaßt, daß er ſich die Möglichkeit und Freiheit offen erhalte, unter gewiſſen Umſtänden von ſeinem Plane abzugehen. — Allein ſo viel ſcheinbar Anſprechendes dieſe Erklärung auch haben mag: ſo erheben ſich gegen dieſelbe doch die gewichtigſten Bedenken. Vor Allem macht die Argumentation des Apoſtels, die ſich von V. 18 an im unmittelbaren Anſchluſſe an V. 17 fortſetzt, durchaus nicht den Eindruck, als habe zuvor Paulus dem Vorwurfe der Leichtfertigkeit den Umſtand entgegengeſetzt, daß er überhaupt principiell keine unabänderlichen Entſchlüſſe faſſe. Vielmehr vindicirt er dort ohne jeden Zweifel ſeinem Worte den Charakter einheitlicher, widerſpruchloſer, wandelloſer Feſtigkeit. Dazu kommt noch, daß in V. 18 und 20 das frühere doppelte ναί und οὔ in ein einfaches übergegangen iſt, und daß hier καί überall als das die Bejahung mit der Verneinung verbindende, oder zugleich als geltend ſetzende angeſehen werden muß. Endlich darf man doch gewiß wohl mit Recht erwarten, daß Paulus der Anklage der ἐλαφρία ſchon in V. 17 in anderer und zwar energiſcherer Weiſe entgegengetreten ſein werde, als in der immerhin etwas verſteckten und künſtlichen, auf welche uns die letzt entwickelte Erklärung führen würde. Um dieſen Bedenken gerecht zu werden, nehmen wir daher als weit angemeſſener an, daß in V. 17 das doppelte ναί und οὔ nur zur Verſtärkung der einfachen Bejahung und Verneinung dienen ſolle (vgl. Matth. 5, 37), und daß demgemäß das καί die entſchiedene, nachdrückliche, angelegentliche Bejahung als mit der eben ſo energiſchen Verneinung ſimultan Statt findend verbände. Alſo: damit bei mir das Ja Ja (die angelegentliche Bejahung, Zuſage, Verheißung) und das Nein, Nein (die entſchiedene Verneinung, Abſage, Zurücknahme des Verſprechens) zugleich Statt finde; oder damit ich das, was ich als Zuſage gegeben, zugleich mit der eventuellen

Retraktion derſelben verbinde. Hiernach weiſt alſo der Apoſtel ſolche Entſchließungen von ſich ab, bei denen von vorneherein die Bejahung die Verneinung involvirt, bei denen beide von Anfang an als gleich möglich geſetzt ſind, ſo daß ſpäter bei der wirklichen Ausführung des Entſchluſſes das Eine wie das Entgegengeſetzte mit gleicher von ſubjektiver Willkühr abhängiger Leichtigkeit in die Realität treten könne. Indem Paulus Entſchließungen dieſer Art, die demjenigen, der ſolche faßt, mit Recht den Vorwurf mangelnder ἁπλότης und vorhandener ἐλαφρία zuziehen würden, als ihm durchaus fremd zurückweiſt: ſo kommt er mit ſeinem eigenen Verhalten keineswegs in Widerſpruch. Denn in ſeinem Bewußtſein ſtand es durchaus feſt, daß ſein ναὶ ναί (ſeine entſchiedene Zuſage, bald nach Korinth zu kommen) nicht von vorneherein von einem verſchwiegenen οὒ οὔ (ſich von da fern zu halten) begleitet geweſen ſei, ſondern daß ſein Plan zu einer baldigen Reiſe zu den Leſern und deſſen Ankündigung durchaus das Produkt einer zu einem vollkommen einheitlichen Entſchluß gelangten ernſtlichen Ueberlegung und Erwägung geweſen ſei. Wenn nun faktiſch aus der Zuſage zunächſt eine Abſage geworden war, ſo geſchah die Abänderung des urſprünglichen Planes des Apoſtels nicht aus dem Grunde, weil jener principiell ſchon auf Umkehr in ſein Gegentheil angelegt geweſen wäre, durch den Wankelmuth des Paulus. Sondern vielmehr dieſer wurde von ſeinem Entſchluſſe, der für ihn ſubjektiv ganz feſtſtand, durch das veränderte Benehmen der Leſer gegen ihn abgedrängt, welches letztere der Apoſtel in dem guten Vertrauen, welches er zu ihrer Beſtändigkeit hatte (V. 15), nicht von vorneherein in Rechnung gezogen hatte. Wenn alſo von einer Schuld auf ſeiner Seite die Rede ſein konnte, ſo war es nicht die ἐλαφρία, ſondern ein Uebermaaß der Liebe, welche „Alles glaubt und Alles hofft“ (vgl. 1 Cor. 13, 7). —

V. 18. πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὅτι κ. τ. λ. Die W.W. laſſen ſich nach den beiden voraufgehenden Fragen von animirter Färbung nicht wohl als eine aſſertoriſche Verſicherung faſſen = „Getreu iſt Gott in Bezug darauf (ὅτι = εἰς ἐκεῖνο ὅτι), daß“ u. ſ. w. Weit natürlicher ſieht man in ihnen eine Betheuerungsformel: „So wahr Gott getreu, zuverläſſig iſt, verſichere ich.“ Der

Apostel ruft also Gott, in dessen Gnade gewandelt zu sein, er sich bewußt ist (V. 12), zum Zeugen an, daß sein an die Leser gerichtetes Wort nicht eine Verbindung von Ja und Nein sei. Welches Wort meint aber Paulus mit dem λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς? Man könnte noch an die Zusage des Apostels denken, nach Korinth zu kommen, würden wir nicht durch V. 19 sofort eines anderen belehrt. Von dem Speciellsten geht Paulus unmittelbar zum Allgemeinsten über. Es ist kein Zweifel, daß der λόγος, dem er hier den Charakter schlechthiniger Affirmation vindicirt, das Wort seiner evangelischen Verkündigung ist, welches er an die Korinther gerichtet hat. Wir haben hier also ein indirektes argumentum a majori ad minus. Paulus legt den Lesern nahe, von dem in Korinth durch ihn gepredigten Evangelium einen Rückschluß zu machen auf sein sonstiges Verfahren in untergeordneteren Verhältnissen, von welchem im Vorhergehenden die Rede war. War sein evangelisches Predigtwort die Darlegung schlechthin und absolut realisirter göttlicher Verheißungen, ohne daß diese zugleich mit einer Negation behaftet waren: so fiel auch die oben erwähnte Anschuldigung in sich zusammen.

V. 19. Dieser Vers giebt die erläuternde Begründung der letzten feierlichen Versicherung des Apostels rücksichtlich seines in Korinth verkündigten Evangeliums. Der Mittelpunkt, der persönliche Hauptinhalt desselben war Christus. Nicht ohne Grund giebt ihm Paulus mit einer gewissen Emphase das Prädikat des Gottes-Sohnes, was um so mehr hervortritt, wenn man die Lachmann-Tischendorf'sche Lesart ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰ. Χ. als die richtige acceptirt. Ferner ist wohl im Auge zu behalten, Paulus stellt hier nur den von ihm selber, unter Beihülfe zweier ihm unmittelbar nahe stehender evangelischer Genossen, inmitten der Leser verkündigten Gottes-Sohn als denjenigen hin, von dem er eine gleich in Betracht zu ziehende Aussage thut. Hierdurch wird der von Paulus gepredigte Christus scharf unterschieden von einem Christus, dem durch eine andersartige Verkündigung der Eingang in die Gemeinde theilweise schon verschafft war, theilweise noch mehr verschafft werden sollte (vgl. 11, 4). Was hebt nun der Apostel von dem durch ihn selber unter dem vorherrschenden Momente der

Gottes-Sohnschaft verkündigten Jesus Christus als hervorstechenden, ihm gerade specifisch eigenthümlichen Charakterzug hervor? *οὐκ ἐγένετο ναὶ καὶ οὔ*. Wir entsinnen uns, was in der vorhergehenden Gedankenreihe diese Termini bedeuteten. *Ναὶ καὶ οὔ* war die Verbindung einer Verheißung mit ihrer von vorneherein im Hintergrunde des Bewußtseins dessen, der sie gab, latenten Zurücknahme derselben. Diese Bedeutung auch an unserer Stelle angewandt, sagt also der Apostel: der von ihm gepredigte Gottessohn J. Chr. sei den Lesern nicht als ein solcher dargestellt worden, in welchem Verheißung mit deren Zurücknahme in eines gemischt sei, sondern als einen solchen, in welchem Verheißung schlechthin, ohne eine ihr beigefügte Absage, Verkürzung, Verminderung, in die Realität getreten sei. Deutlicher wird dieser Gedanke durch den erläuternden folgenden

V. 20. *ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί*. Paulus weist also darauf hin, daß nicht bloß einige Verheißungen Gottes, eine gewisse Reihe von auf den Messias hingehenden verheißenden Weissagungen, sondern alle ohne Ausnahme in ihm (dem *θεοῦ υἱὸς Ἰ. Χ. ὁ ἐν ὑμῖν κηρυχθείς, δι' ἐμοῦ κ. τ λ.*) das Ja geworden seien durch seine verkündigende Vermittelung (siehe *δι' ἡμῶν* am Ende des V.). Das predigende Wort des Apostels also hat es in Korinth bewirkt, daß in dem von ihm verkündigten Christus alle auf diesen hin gegebenen göttlichen Verheißungen zu voller, unverkürzter, unverminderter Realität gelangt sind. Doch nicht nur, daß, so viele göttliche Verheißungen es giebt, ihre absolute Verwirklichung in dem von Paulus der Gemeinde dargestellten Gottes-Sohn gefunden haben, hebt hier der Apostel hervor, sondern auch noch etwas Weiteres. Die lect. rec. giebt hier die W.W.: *ἐν αὐτῷ τὸ ναὶ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ ἀμήν*. Dafür bieten hier Lachm. u. Tischenb. auf Grund guter Zeugnisse *ἐν αὐτῷ τὸ ναί· διὸ καί δι' αὐ τοῦ τὸ ἀμήν*, eine Lesart die sich zugleich durch ihre innere Angemessenheit als die ursprüngliche empfiehlt. Um den Sinn der W.W. zu treffen, haben wir an Folgendes zu erinnern. Im A. T. finden wir „Amen" als eine Bestätigungs- oder Bekräftigungsformel theils in Beziehung auf einen ausgesprochenen Fluch (Num. 5, 22; Deut. 27, 17; Neh. 5, 13; 8, 6), theils

in Beziehung auf die Doxologie eines Gesanges oder Gebetes (Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 53). In der jüdischen Synagoge antwortete die versammelte Gemeinde auf den von einem Priester gesprochenen Segen, mit welchem die Versammlung geschlossen wurde, mit einem „Amen". (Winer R. W. B. II., 550). Daß jene Sitte, einer Bitte oder Danksagung durch ein „Amen" seine Zustimmung zu geben, auch in die christlichen Gemeindeversammlungen der apostolischen Zeit übergegangen war, sehen wir aus 1 Cor. 14, 16. Somit war das Amensagen eine heilige Cultusform, durch welche die Gemeinde sich das zu eigen machte, sich zu dem mitbekannte, was der Vorbetende oder Predigende als göttliche Segensspendung oder Gott dargebrachte Danksagung im Namen, aus dem Bewußtsein Aller heraus gesprochen hatte. Wenden wir nunmehr das über τὸ ἀμήν Bemerkte auf den vorliegenden Fall an, so sagt hier Paulus: die gesammten göttlichen Verheißungen hätten in ihm (Christus) ihre absolute Realisirung gefunden, und eben deßhalb hätten sie auch durch ihn (den vollkommen adäquaten Abdruck der göttlichen Verheißungen) das zustimmende Bekenntniß der Gemeinde erhalten.

Der göttlichen Segensspendung also, welche durch die Vermittelung der Predigt des Apostels den Lesern in Form des Aufweises aller in dem von ihm verkündigten Gottes-Sohne J. Chr. schlechthin erfüllten göttlichen Zusagen den Korinthern dargeboten wurde, war die menschliche Antwort Seitens der Gemeinde entsprechend, welche sich, indem sie Amen dazu sagte, dieselben aneignete, weil sie in diesem Christus die gesammten Verheißungen Gottes als vollkommen zu realer Wahrheit geworden erkannte und anerkannte. (Vgl. Apoc. 3, 14 wo Christus τὸ ἀμήν genannt wird). — τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν. Diese W.W. werden auch bei der von uns bevorzugten Lesart am besten auf den ganzen durch ὅσαι — ἀμήν ausgedrückten Gedanken bezogen. Sowohl die durch des Paulus Verkündigung vermittelte Realisirung aller göttlichen Verheißungen in dem von ihm gepredigten Christus, als auch die eben durch dessen so bestimmte Natur herbeigeführte allseitige bekennende Zustimmung, welche dieser Christus in Korinth fand, gereichte zur Ehre Gottes, der ja durch den Apostel verherr-

licht wird, wenn Alles, was Er zusagt, seine absolute Verwirklichung findet (objektiv), und wenn ihr als solcher auch in den weitesten Kreisen von den Menschen eine vollkommne, freudige, dankbare Anerkennung, und ihnen zum Segen gereichende Aneignung zu Theil wird, (subjektiv). — Erst jetzt sind wir im Stande den Nerv der ganzen hier gegebenen Argumentation des Apostels mit vollkommener Klarheit zu durchschauen. Wir wissen, um was es sich handelt. Paulus legt der Gemeinde zu Korinth nahe, einen Rückschluß zu machen aus dem specifischen Charakter des von ihm gepredigten Christus auf den Charakter des Predigers selbst. Dies war nur möglich, wenn die Leser den paulinischen Christus mit einem von Anderen in Korinth verkündigten Christus vergleichen konnten, und hiebei der Vergleich weitaus zu Gunsten des ersteren ausfallen mußte. Worin besteht nun aber der Vorzug der paulinischen Christologie? Zuvörderst darin, daß die Gottes- (nicht die David-) Sohnschaft in ihr das principielle vorherrschende Moment war. (Vgl. Röm. 1, 2—3). Zweitens darin, daß in dem von Paulus gepredigten Christus nicht bloß eine Reihe von messianischen Verheißungen, die national-theokratischen, realistischen, sondern ebensowohl und zuhöchst die ideal-pneumatischen ihre absolute Realisirung fanden. Drittens darin, daß eben um dieser alle göttlichen Verheißungen als verwirklicht in sich darstellenden Natur des paulinischen Christus willen dieser allseitige begeisterte Anerkennung in Korinth fand. Durch welches Alles endlich Gottes Ehre der ganzen Welt gegenüber in das hellste Licht gestellt wird. Wurde somit in dem von Paulus gepredigten Christus *ναί*: so kann der von seinen judaistischen Gegnern in Korinth verkündigte Jesus nur *ναὶ καὶ οὔ* geworden sein, d. h. als ein solcher der Gemeinde dargestellt sein, in welchem zwar eine Kategorie von göttlichen Verheißungen als verwirklicht aufgewiesen wurde (die theokratisch-partikularen), dagegen eine andere und zwar die gewichtvollste (die geistig-universalen) als nicht vorhanden verschwiegen blieb, stillschweigend zurückgestellt, zurückgezogen wurde. Je mehr sich nun also bei diesem Vergleiche herausstellte, daß Paulus als treuer Haushalter über die göttlichen Verheißungen bei seiner Verkündigung Christi nichts von jenen in der Reserve behalten, sondern sie ihrem ganzen vollen Umfange als

in Christo realisirte dargethan hatte, und dies unter der gläubig beifallenden Zustimmung der Leser, keinen anderen Zweck vor Augen habend als die Verherrlichung Gottes; durfte man, — diesen Schluß erwartete der Apostel von der Gemeinde — durfte man einem solchen Manne zutrauen, daß er seine Entschließungen κατὰ σάρκα fasse, und Zusagen mit der Mentalreservation gab, um sie bei Gelegenheit nach subjektiver Willkühr in Absagen zu verwandeln? Im Gegentheile, mochten etwa gewisse andere Prediger in Korinth, wenn man von ihren faktisch zu Tage getretenen Bestrebungen und Leistungen auf ihren Charakter Rückschlüsse machte, jene Vorwürfe verdienen: das von Paulus ebendaselbst ausgerichtete Werk sprach laut und deutlich gegen eine σοφία σαρκική desselben und stellte seine ἁπλότης und εἰλικρίνεια in das hellste Licht. —

V. 21 f. In diesen beiden Versen setzt Paulus die Abwehr von Verdächtigungen, die gegen die Beständigkeit und Zuverlässigkeit seines Charakters und seiner Handlungsweise gerichtet waren, noch fort. War es unmittelbar vorher die objektive Natur des von ihm als persönlichen Inbegriff aller göttlichen Zusagen verkündigten Gottes-Sohnes, die er sich als Schild gegen jene Anschuldigungen vorhalten konnte: so hebt er jetzt seine enge subjektive Verbundenheit mit jenem nicht Ja und Nein, sondern schlechthin Ja gewordenen Christus hervor zu dem nemlichen Zwecke, um hiedurch die Undenkbarkeit jener falschen über ihn verbreiteten Vorstellungen bemerkbar zu machen. Eine von Gott selber ausgehende Befestigung, Kräftigung auf Christum hin (so wie dieser so eben charakterisirt war), welche dem Apostel fort und fort zu Theil wird, entsprechend seiner von ebendemselben Gott bewirkten Geistes-Ausrüstung zu seinem apostolischen Botschafteramte, darf den Gedanken eines Wandels in fleischlicher Weisheit, eines diplomatischen Versteckspielens mit seinen an die Gemeinde gerichteten Aeußerungen nicht aufkommen lassen. — Ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστόν κ. τ. λ. Subjekt ist θεός von dem im Voraus als Prädikat βεβαιῶν und χρίσας vorangestellt ist; V. 22 wird jenem dann als weiter zukommendes Prädikat σφραγισάμενος und δούς beigelegt. Βεβαιοῦν gebraucht Paulus theils in Bezug auf sachliche Objekte,

1 Cor. 1, 6 (wo von dem durch Gott bewirkten festen Gegründetwerden des Evangeliums in dem Bewußtsein der Leser die Rede ist), ferner Röm. 15, 18, „(wo nur an das thatsächliche in Kraft treten Lassen der göttlichen Verheißungen gedacht werden kann). Theils aber wird *βεβαιοῦν* auch auf Personen angewandt vgl. 1 Kor. 1, 8. Ebenso hier, wo Paulus von Gott sagt, daß er ihn auf Christum hin (der ja selbst die thatsächlich gewordene *βεβαίωσις* aller göttlichen Verheißungen ist V. 18—20 vgl. Röm. 15, 8) festmache, kräftige d. h. in das Verhältniß unzerreißbarer, unwandelbarer Verbindung setze, und ihn damit vor charakterlosen Schwankungen bewahre. Warum fügt aber Paulus noch hinzu *σὺν ὑμῖν*? Schwerlich bloß um eine den Lesern wohlwollende, sonst aber bedeutungslose Nebenbemerkung zu machen. Vielmehr, indem der Apostel nicht bloß sich, sondern auch den Lesern eine göttlich bewirkte Kräftigung auf Christum hin, denselben Christum, zu dem sie sich einst durch ihr zustimmendes Amen bekannt hatten, zuschreibt: so legt er ihnen nahe, an dieser gemeinschaftlichen Verbindung mit dem höheren Dritten festzuhalten, und statt ihn, den Apostel, dem Verdachte der Unzuverlässigkeit auszusetzen, sich selber vor Schwankungen[1]) in Acht zu nehmen. Also auch hier die ernste Mahnung in der Sprache der das Beste voraussetzenden Liebe wie V. 7; 11; 13; 14.

καὶ χρίσας ἡμᾶς, das partic. aor. nöthigt uns den göttlichen Act des *χρίειν* als einen dem des *βεβαιοῦν* vorangegangenen anzusehen; das letztere (die Kräftigung) vollzieht sich als fortgehende Thätigkeit auf Grundlage einer in sich abgeschlossenen Thatsache, der Salbung. Ferner dürfen wir wohl mit Sicherheit annehmen, daß *ἡμᾶς* nicht etwa, als eine Zusammenfassung des vorangegangenen *ἡμᾶς σὺν ὑμῖν*, auf den Apostel und die Leser, sondern daß es, wie gewöhnlich, lediglich auf den Paulus zu beziehen sei. Denn zu seiner Apologie sollen sicher auch V. 21—22 dienen. Endlich sollte man nicht leugnen, daß es sehr nahe liege, in *χρίσας* eine alliterirende Bezugnahme auf *Χριστόν* zu sehen. — Bekanntlich war die Salbung im A. T. ein heiliger Weiheakt, durch welche die

[1]) Vgl. 11, 3—4.

höchsten Beamten der Theokratie in ihr Amt eingeführt wurden. Ursprünglich die Hohepriester und theilweise auch die gemeinen Priester (Ex. 29, 7; Lev. 8, 12). Bei der Errichtung des Königthums wurde auch auf die Träger dieses Amtes jener höchste theokratische Weiheakt angewandt (1. Sam. 9, 16; 10, 1; 15, 1. 17; 16, 12; 2 Sam. 2, 4; 1 Kön. 1, 39). Von einem Propheten (Elisa) wird eine Salbung vorausgesetzt 1 Kön. 19, 17. An diese symbolische Handlung wurde die Ertheilung des Geistes geknüpft, welchen Jehova seinen Erwählten und Stellvertretern verlieh. (1 Sam. 10, 1 ff; 10, 6; 16, 13; 2 Sam. 23, 3). Nach dem Vorbilde des in der lyrischen Sprache der Psalmen verherrlichten theokratischen Königs gestaltet sich bei den Propheten die Idee des Herrschers, dessen Jehova sich bedienen will, um den vollkommenen Zustand der Theokratie in der Zukunft herbeizuführen. Wie der theokratische König schlechthin „der Gesalbte" ist (Ps. 2, 2; 18, 54): so wird im A. T. der künftige Retter allerdings nirgends geradezu der Gesalbte (Messias) genannt, wohl aber wird er als Davidide geschildert, bei dem je nach dem individuellen Character der Zeit oder des redenden Propheten die kriegerische Natur Davids oder die friedliche Salomos als hervorstechendes Moment herausgehoben wird. Einen entscheidenden Fortschritt in der Messiasidee bildet es, wenn die Ausrüstung des aus der Wurzel Isai's Hervorgegangenen mit der allseitigsten Fülle des Geistes Jehovas, um ein Regiment vollkommner Gerechtigkeit führen zu können, auf das Entschiedenste betont wird. (Jes. 11, 2 ff.). Auf „den Knecht Jehovas" will dieser, (J.), seinen Geist legen. (Jes. 42, 1). Dieser Geist ruht auf ihm, weil Jehova ihn salbte (Jes. 61, 1). Jesus knüpft unmittelbar an letztere Stelle an, um sich indirekt als den Gesalbten anzukündigen zur Botschaft des Evangeliums (Luc. 4, 18). Dem apostolischen Bewußtsein ist Jesus der mit dem heiligen Geiste schlechthin Gesalbte (Act. 4, 27; 10, 38 Hebr. 1, 9). Nach Paulus hat der Herr nicht bloß Theil am göttlichen Geiste, sondern er ist τὸ πνεῦμα (2 Kor. 3, 17). Wenn hier an unserer Stelle Paulus eine von Gott bewirkte Salbung für sich in Anspruch nimmt, so kann er nur an denjenigen Act denken, durch welchen er von Gott bei seiner Bekehrung, in sein Heidenapostolat eingeweiht

wurde. So hat er an demselben Geiste Antheil, der in dem Gesalbten κατ' ἐξοχήν, der Grundverheißung der Schrift gemäß, zu vollkommner hypostatischer Realität gelangt ist. Und an diese der Vergangenheit angehörige grundlegende Einweihung in sein apostolisches Amt schließt sich die in der Gegenwart fortdauernde Befestigung auf Christum (den Geist-Gesalbten) an. —

V. 22. ὁ καὶ σφραγισάμενος καὶ κ. τ. λ. Auf den ersten Anblick scheint hier eine rhetorische Häufung der Bilder, welche die nemliche Thatsache beschreiben sollen, vorzuliegen. Denn wie die Salbung auf die geistverleihende Einsetzung in das Apostelamt hinwies: so könnte man in dem göttlichen Acte, durch welchen Paulus mit einem Siegel, als Symbol der Beglaubigung, als Gesandter Gottes versehen wurde, durch welchen er ferner den Geist als Angeld empfing, nur ganz die nemliche amtliche Geistesausrüstung ausgedrückt finden, von der unter einem anderen Bilde schon die Rede war. Indessen zeigt schon das ὁ καί, daß auch irgend welches sachlich unterschiedene Moment durch den Wechsel der Symbole hervorgehoben werden solle. Sehen wir nun zunächst diese selbst an: so wird sowohl σφραγίς als σφραγίζειν im N. T. im tropischen Sinne gebraucht. Apoc. 7, 3 ff. werden die Knechte Gottes an ihren Stirnen versiegelt, um sie dadurch als Gott und seinem herrlichen Reiche Angehörige vor den letzten Plagen kenntlich zu machen und sicher zu stellen. Hatte Abraham die Beschneidung als Siegel d. h. als Zeichen göttlicher Bestätigung und Anerkennung seiner in der Vorhaut bewiesenen Glaubensgerechtigkeit empfangen (Röm. 4, 11): so tritt bei den Christen an die Stelle der περιτομὴ ἐν σαρκί die περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι (vgl. Ebend., 2, 28 f.). Im Epheserbriefe wird ausdrücklich τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἅγιον (1, 13), τὸ πν. τ. ἅγ. τοῦ θεοῦ (4, 30) als dasjenige namhaft gemacht, mittelst welches die Versiegelung der Gläubigen geschehen ist. Wie Eph. 1, 13. 14 mit dem Bilde des Siegels auch das des Angeldes (ἀῤῥαβών) auf den Geist übertragen ist, so auch an unserer Stelle. Ist dort der heilige Geist das den Gläubigen gegebene Angeld insofern, als es ihnen für den einstigen vollen realen Besitz der messianischen Erbschaft eine sichere Garantie bietet: so findet auch 2 Cor. 5, 5

eine ähnliche Beziehung Statt. Wodurch sich unsere Stelle aber von den letzt angezogenen Parallelen unterscheidet ist das, daß während in diesen die Versiegelung als die Beschenkung mit dem heiligen Geiste als einem Unterpfande im Hinblicke auf eschatologische Heilsgüter, deren einstiger Empfang den Gläubigen dadurch als zweifellos in Aussicht gestellt und gewährleistet wird, gebraucht ist: an unserer Stelle von diesem Momente zu abstrahiren ist. Einmal deßhalb, weil jede Andeutung darüber fehlt, worauf hin die Versiegelung erfolgt, auf welches künftige real-messianische Gut der Geist als Angeld gegeben ist. Dann aber auch, weil der Zusammenhang eine andere Gedankenreihe unabweislich nahe legt. Behalten wir nemlich im Andenken, daß Paulus hier noch apologetisch von sich redet, so können die beiden zuletzt in Betracht gezogenen symbolischen Bezeichnungen seiner Geistesbegabung im Unterschiede von der Salbung nur auf Folgendes hinführen. Die Salbung ist ein aus dem Alten Bunde auf 'ein neutestamentliches Verhältniß übertragenes Symbol. In so fern war von dem durch dasselbe dargestellten Begriff der Amtseinweihung noch nicht eine möglicherweise damit verbundene äußerlichere Vorstellung unbedingt ausgeschlossen. Wenigstens konnte es für den Apostel sehr nahe liegen, vorzugsweise das innerliche Moment seiner Geistesausrüstung zum Apostelamte noch mit einem besonderen Nachdruck hervorzuheben. Erst dadurch, daß Gott ihm seinen Geist als eine unverkennbare, unauslöschliche Signatur aufgeprägt, eingedrückt, denselben als ein vollgültiges Unterpfand in den centralen Punkt seines individuellen Ich hineingesenkt hat: tritt die Einweihung zu seinem Amte in ihrer ganzen tiefen Innerlichkeit und fundamentalen Bedeutsamkeit hervor. Denn so wenig der Gesandte eines weltlichen Königs gegen seine mit dem Siegel dieses versehene Legitimationsurkunde handeln wird: um so weniger wird der Apostel Paulus das Geistes-Siegel seines Gottes, welches ihm als character indelebilis aufgedrückt ist, brechen zu Gunsten fleischlicher Regungen. Noch dazu da der als Angeld in sein Herz gegebene Geist, ihn an die Verantwortlichkeit und die Rechenschaftsablegung seiner amtlichen Thätigkeit ohne Unterlaß erinnert (vgl. 2 Kor. 5, 5 mit 5, 9. 10). — (Zu ἀρραβ. τοῦ πνεύματος, gen. appos.,

vgl. Winer S. 494. Zu δοὺς ἐν ταῖς καρδίαις Ebend. S. 385. Zu καρδ. Holsten, Zum Evangelium des Petrus und Paulus. S. 379. Anm.).

V. 23. Ἐγὼ δὲ κ. τ. λ. Das Personalpronomen des Singular (ἐγώ) steht nicht sowohl im markirten Gegensatz zu dem communicativen ἡμᾶς des letztvorangehenden Verses; denn wir konnten unter diesem nur den Apostel selber bezeichnet finden. Ἐγώ steht vielmehr dem θεός V. 21 gegenüber. In V. 21—22 war Gott Subjekt, der Apostel Objekt; in V. 23 ist Paulus Subjekt, Gott Objekt. Hier ruft Paulus für seine individuelle Person Gott, von dem er vorher hervorgehoben hat, was er auf Grund innerlicher Geistes-Mittheilung seine Lebensgemeinschaft mit Christo bekräftigend, an ihm wirke, nun seinerseits zum Zeugen auf, weil Er allein der Wahrheit gemäß entscheiden kann, ob eine Handlung des Apostels jener göttlichen Wirksamkeit an ihm entsprechend gewesen sei, oder nicht; ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν, ἐπί „gegen" im feindlichen Sinne, um meine Seele zu strafen, wenn ich nicht die Wahrheit rede. Die Beziehung „für" (um meine S. zu vertheidigen und zu schützen) wäre wohl durch den Dativ oder durch ὑπέρ ausgedrückt. Auch wird sich jene Auffassung am meisten da empfehlen, wo das betheuernde Subjekt sich am festesten seiner Unschuld bewußt ist. — ψυχήν, nicht ἐμαυτόν sagt Paulus, weil hier die ψ. als Sitz der gemüthlichen Affekte, als Ausgangspunkt von Entschließungen, bei denen vorzugsweise Motive dem höheren Empfindungs- und Gefühlsleben angehörend, den Ausschlag geben, in Betracht kommt. Nicht die σάρξ, wohl aber die vom heiligen Geiste geleitete (V. 22) καρδία hatte den Apostel in dem vorliegenden Falle zu seinem Entschlusse geführt. Deßhalb ganz angemessen ἐπὶ τ. ἐ. ψυχήν. Und zwar war das specielle aus seiner Seele hervorgehende Motiv seines Handelns Schonung der Leser gewesen (φειδόμενος ὑμῶν), eine Aeußerung persönlich affektvoller Liebe gegen Solche, welche Strafe verdient hatten — οὐκέτι, noch nicht, wie es mein Wille war 1, 15—16.

V. 24. οὐχ ὅτι s. Winer S. 555. Paulus fühlt, daß der Ausdruck φειδόμ. ὑμῶν einer Mißdeutung ausgesetzt war. Wer schont, kann ebensowohl auch strafen, und wer die Befugniß, Andere zu züchtigen, für sich in Anspruch nimmt, der scheint sich

damit als Herrn über diese zu erheben. *κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως*. Da Paulus *κυριεύειν* sonst immer mit einem persönlichen Objekt verbindet (Röm. 6, 9. 14; 7, 1; 14, 9), auch an unserer Stelle *ὑμῶν* vor *πίστεως* gestellt ist, anders als gleich darauf *τῆς χαρ. ὑμ.*: so scheint auch hier das nächste Objekt zu *κυρ.* zu sein *ὑμῶν*, und erst in zweiter Linie *πίστεως*. „Wir drücken uns nicht so aus, als wären wir Herrn über euch, den Glauben anlangend". Wie dem nun auch sein mag, in jedem Falle lehnt Paulus eine Herrschaft über die Leser, sofern ihr Glaube in Betracht kommt, von sich ab, wie dies aus dem begründenden Satze *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε* folgt. Mag man nemlich den Dativ *τῇ πίστει* als einen räumlichen = *ἐν τ. π.*, oder als einen D. des entfernteren Objekts (Standhalten einer Sache, für e. S.) oder wohl richtiger als einen Dat. der Sphäre, worauf ein generelles Prädikat eingeschränkt zu denken ist, ansehen: in jedem Falle motivirt hier Paulus, warum hinsichtlich der *πίστις* die Leser kein Objekt für ein *κυριεύειν* Seitens desselben sein könnten. Und diese Maxime ist einer Grundanschauung des paulinischen Bewußtseins durchaus entsprechend. So lange nemlich der Mensch sich noch im unmündigen Alter befindet, steht er unter Aufsehern, denen der Vater ihn bis zu seiner Mündigerklärung überläßt (Gal. 4, 2). Als Jude steht er unter der Wache des *νόμος παιδαγωγός* (Ebend. 3, 23 — 24), als Heide unter der Knechtschaft der *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (Ebend. 4, 9. 3). Nachdem aber der Glaube gekommen ist, hört für diese beiden Menschenklassen der Zustand pädagogischer Bevormundung auf, insofern die Glaubenden, mit Christo in die engste Lebensgemeinschaft getreten, an seinem Geiste das Princip der Kindschaft und Freiheit besitzen (Ebend. 3, 25 ff. 4, 6 f. 31; 5, 1). Dem Zustande dieser evangelischen Glaubens-Mündigkeit und Freiheit entsprechend ist nun auch die Stellung eines Dieners des Neuen Bundes. Hatte schon Jesus selbst das *κατακυριεύειν* und *κατεξουσιάζειν* der heidnischen Fürsten über ihre Unterthanen als ein durchaus unangemessenes Vorbild für das Verhältniß der Reichsgenossen unter einander abgewiesen, und an dessen Stelle die gegenseitige Dienstleistung gesetzt (Matth. 20, 25 ff. Mark 10, 42 ff.): so faßt auch dem entsprechend Paulus seine

Stellung zu einer christlichen Gemeinde ganz anders auf als andere Lehrer, namentlich seine judaistischen Gegner, deren herrschsüchtiges und anmaßendes Gebahren er scharf geißelt (2 Cor. 11, 20). Im Gegensatz zu solchen giebt sich Paulus als einen „Vater" der Gemeinde zu erkennen (vgl. 1 Kor. 4, 15), und wenn er auch dort den Lesern mit einem *ἐλθεῖν ἐν ῥάβδῳ* droht: so stellt er es doch der freien Entschließung derselben anheim, ob er in dieser, oder in einer anderen Eigenschaft (*ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραότητος*) unter ihnen auftreten solle; behandelt sie also wie erwachsene Söhne, die nur einer sie an ihre mündige Reife erinnernden Ermahnung bedürfen (vgl. Ebend. 4, 17 *ἀναμνήσει*). In dem Maaße freilich als das subjektive Princip der evangelischen Mündigkeit (der Glaube) ins Schwanken geräth, wird auch der Diener des N. B. auf den Boden des A. T. Pädagogenamtes durch ein abnormes unsittliches Verhalten der „Gläubigen" zurückgedrängt. Und so wird auch Paulus solchen Gemeindegliedern gegenüber, die nicht im Glauben ihre Position haben, sondern denen er die ernste Mahnung zu rufen muß: *ἑαυτοὺς πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει*, in die traurige Nothwendigkeit versetzt, die rügende und drohende Sprache des Pädagogen zu reden (vgl. 2 Cor. 10, 6; 13, 2. 10; 12, 21); ja ihnen ein „*οὐ φείσομαι*" in Aussicht zu stellen 13, 2.

ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν. Als den eigentlichen Gründer und Schöpfer einer christlichen Gemeinde sieht Paulus Gott selber an (vgl. 1 Kor. 3, 9 *θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομή ἐστε.* Ebend. 1, 30 *ἐξ αὐτοῦ* — sc. *θεοῦ* — *δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν X. Ἰ.*). Zu der produktiv-schöpferischen Wirksamkeit Gottes tritt die vermittelnde Thätigkeit menschlicher Subjekte mitwirkend hinzu. Deßhalb sind Paulus und Apollo *θεοῦ συνεργοί* (Ebend. 3, 9); *διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε* (Ebend. 3, 5). Stammt nicht bloß die subjektive Grundlage des Heils, der Glaube, sondern auch der ganze erneuerte Lebenszustand der Gläubigen *ἐκ θεοῦ* (2 Kor. 5, 18): so schreibt sich andererseits der Apostel als Botschafter für Christus ein *συνεργεῖν* mit Gott zu (Ebend. 5, 20 vgl. mit 6, 1). In wie fern ist aber Paulus ein Mitwirker (*συνεργοί*) der Freude der Leser? Die Freude der Christen ist

sammt dem Frieden die unmittelbare Frucht der mittelst des Glaubens erlangten gnadenvoll bewirkten Rechtfertigung. (Röm. 5, 2). Die psychologische Stimmung über ein unverdient empfangenes Geschenk kann nur mit seligem Gefühl verbunden sein (Röm. 4, 7 ff.). Diese Empfindung erfährt eine Steigerung durch den Ausblick auf die für Gottes Kinder bestimmte messianische Erbschaft (Gal. 4, 1 f. 4, 6—7). Als Frucht des empfangenen Kindschaftsgeistes nennt Paulus an zweiter Stelle χαρά (Ebend. 5, 22 vgl. Röm. 15, 13; Phil. 1, 25). Hat der Gläubige an dem heiligen Geiste eine ideale Anticipation der eschatologisch-messianischen Herrlichkeit, deren subjektiver Reflex im Bewußtsein der daran Antheilnehmenden Freude ist (vgl. Matth. 25, 21. 23): so kann Paulus, wenn er die Grundbestimmtheiten des diesseitigen Reiches Gottes, des geistig präformirten Vorbildes des zukünftigen namhaft macht, die χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ nicht übergehen (Röm. 11, 17). Diese Freude der Gläubigen wird selbst durch widrige Aussichten und Zufälle des laufenden drangsalsvollen Aeon nicht getrübt, vielmehr durch die Kraft des heiligen Geistes nur noch gehoben. (2 Kor. 7, 8; 8, 2; Röm. 12, 12; Phil. 2, 17 u. s. w.). Geht so aus dem eben Angedeuteten hervor, wie eng die χαρά mit dem rechtfertigenden Glauben, mit dem Empfang der Versöhnung (Röm. 5, 12) einerseits, mit der Wirksamkeit des heiligen Geistes andererseits verknüpft ist: so erhellt von selbst, wie Gott, der der versöhnende und rechtfertigende und ebenso auch der den Geist schenkende ist, als der principielle Bewirker der Freude der Gläubigen anzusehen ist, (Röm. 5, 13). Allein insofern der Glaube doch nur auf Anlaß der Predigt entsteht (Röm. 10, 17; Gal. 3, 2), die Versöhnung durch Botschafter zu subjektiver Aneignung angeboten werden muß (2 Kor. 5, 20), der heilige Geist nicht anders als aus Kunde des Glaubens verliehen wird (Gal. 3, 2. 3): so kann sich auch Paulus, der sich in seinem apostolischen Amte als „Mitwirker Gottes" überhaupt weiß, auch als „Mitwirker der Freude" der Leser bezeichnen. Mit der διακονία τῆς καταλλαγῆς und τοῦ πνεύματος betraut (2 Kor. 5, 18; 3, 6), ist es seine Aufgabe, alle Früchte des Glaubens und des Geistes, unter denen die χαρά eine wichtige Stelle einnimmt, unter Gottes gnaden-

vollem Gedeihengeben zur Erscheinung und zu weiterer Reife zu bringen. Darum sieht es auch Paulus als sein principielles, normales Geschäft an, zur Freude seiner Leser mitzuwirken, nicht λύπη hervorzurufen (2, 1 ff; 7, 8). (Schon aus dieser den Umkreis der hieher gehörigen pauliniſchen Begriffe ſkizzirenden Deduktion erhellt, wie wenig ſich die Beziehung des συν in συνεργοί auf die Leſer empfiehlt, abgeſehen davon, daß der Sprachgebrauch es ſchwerlich erlaubt, ſich die letzteren als ihre eigene Freude bewirkend (ἐργαζόμενοι) vorzuſtellen). —

Kapitel II.

V. 1. Was den Text anlangt, so ist nach den besten Handschriften in jedem Falle *πάλιν* unmittelbar an *ἐν λύπῃ* anzuschließen, also entweder: *τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ ἐλθ. π. ὑμ.* oder: *τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπ. π. ὑμ. ἐλθ.* Die Lesart der Rec., welche *πάλιν ἐλθ. ἐν λύπῃ π. ὑμ.* giebt, ist vielleicht von der Voraussetzung aus entstanden, Paulus sei bisher nur einmal in Korinth gewesen. Aber selbst nach ihr würde man die W.W. am natürlichsten so deuten müssen, daß der Apostel nach seinem ersten Aufenthalt in Korinth, wo er den Grund der Gemeinde legte, schon inzwischen wieder noch einmal und zwar *ἐν λύπῃ* dort gewesen sei. Nach den besseren Lesarten folgt dies noch unzweifelhafter, s. d. Einleitung. — *ἐμαυτῷ* dat. comm. für mich, in meinem eigenen Interesse. Daß *ἐν λύπῃ* in dem Sinne: mit Traurigkeit versehen, Betrübniß mitbringend aktivisch von der Bewirkung von Traurigkeit unter den Lesern durch ein strafendes Auftreten des Apostels zu verstehen sei, geht allerdings aus dem Zusammenhange, — vgl. *φειδόμενος ὑμῶν* 1, 23 und *εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς* 2, 2 — hervor. Indessen folgt hieraus nicht, daß Paulus in dieser Eigenschaft bei seiner zweiten Anwesenheit in Korinth faktisch wirksam war, sondern nur das, daß er sich in der Lage befand, wo er eigentlich hätte strafen sollen. Auch so erklärt sich, warum er jetzt den Weg brieflicher Rüge (V. 3) vorzieht. Denn er handelt dann auf Grund einer schon früher von ihm gemachten betrübenden Erfahrung, nicht nach einer lediglich selbstgebildeten reflexionsmäßigen Voraussetzung (s. d. Einl.).

V. 2. Auf ἐγώ liegt ein Nachdruck: „ich für meine Person." Ueber καί im Nachsatze von Fragewörtern s. Winer S. 406, Buttmann, N. T. Gram. 311. — ἐξ ἐμοῦ, etwas verschieden von ὑπὸ ἐμοῦ. Ersteres entspricht mehr der hier obwaltenden zart schonenden Sprache der Apostels, insofern er das λυπεῖσθαι der Leser nicht als ein direkt von ihm selbst bewirktes, sondern nur als ein indirekt von ihm veranlaßtes, aus seinem Auftreten resultirendes darstellen will.

V. 3. Καί knüpft an V. 1 an. Anstatt des persönlichen ἐν λύπῃ Kommens hat Paulus den Weg brieflichen Verkehrs gewählt. Worauf bezieht sich τοῦτο αὐτό? Daß es für διὰ τοῦτο αὐτό stehe, ist gegen den paulinischen Sprachgebrauch. Τοῦτο αὐτὸ ist sicher Objekt zu ἔγραψα, und mit jenem kann nur auf etwas grade hier in Rede stehendes hingewiesen sein. Dies ist aber nichts anderes als „etwas Betrübniß Verursachendes". Daß dies in dem verloren gegangenen Briefe gestanden habe, ist in der Einleitung gezeigt.

Ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην σχῶ ἐφ' οὓς ἔδει με χαίρειν. Paulus hat das Betreffende schriftlich abgemacht, „damit ich nicht, wenn ich komme, Betrübniß habe". Die Reise nach Korinth steht dem Apostel noch bevor, und er hofft von seiner brieflich ausgesprochenen Rüge einen solchen Erfolg, der ihn noch jetzt bei seinem persönlichen Erscheinen unter den Lesern vor Betrübniß von Seiten derer sicher stelle, von denen er Freude haben sollte. (ἀφ' ὧν = ἀπὸ τούτων ἀφ' ὧν). — ἔδει. Paulus sieht es als eine innere (moralische) Nothwendigkeit an, welche sich aus der Natur des zwischen ihm und der Gemeinde bestehenden Verhältnisses ergebe, daß ihm von Seiten derer, denen er die frohe Botschaft des Heiles gebracht hatte, und denen er sich fort und fort als συνεργὸς τῆς χαρᾶς erwiesen hatte, gewissermaßen als Gegenleistung, als Tribut der Dankbarkeit, Freude erwachse. Πεποιθὼς κ. τ. λ. das part. schließt sich grammatisch an ἔγραψα an. Das Schreiben des Apostels, welches für den Fall seiner persönlichen Hinkunft nach Korinth ein λυπεῖσθαι auf Seiten der Leser zu verhindern, und ein χαίρειν auf seiner Seite herbeizuführen bestimmt war, ging aus dem Vertrauen zu der Gesammtheit (nicht bloß zu einem Theile) der dorti-

gen Gemeinde hervor, daß ihr etwas an der Freude des Apostels gelegen sei, ja daß sie seine Freude so ansehen, so mitempfinden werde, als sei es ihre eigene. Da nun aber Paulus nur in dem Falle wirkliche Freude Seitens der Leser hatte, wenn sie Alles aus ihrer Mitte hinwegthaten, was mit der Heiligkeit, zu welcher die Gemeinde berufen war, in Widerspruch stand: so ist hier indirekt von Paulus ausgesprochen, daß er im Vertrauen zu dem guten Willen der Leser, seinen Weisungen, welche jenes Princip aufrecht zu erhalten, resp. wiederherzustellen bestimmt waren, Folge zu leisten, den Weg brieflicher Mittheilung gewählt habe.

V. 4. Ἐκ γὰρ πολλῆς θλ. κ. τ. λ. γάρ begründet nicht den mit πεποιθώς eingeführten Nebensatz. Denn nicht in dem Contrast dieses Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der tiefe Schmerz des Apostels, sondern in dem Widerspruche seiner principiellen apostolischen Aufgabe, Mitbeförderer ihrer Freude zu sein, mit der Nothwendigkeit, die Leser vor der Hand betrüben zu müssen. Das γάρ motivirt also den Hauptsatz des vorigen Verses. Paulus bemüht sich, den Gedanken fern zu halten, als sei es ihm principiell um ein λυπεῖν der Gemeinde zu thun gewesen. Darum vermeidet er es selbst direkt auszusprechen, daß er brieflich λύπη habe bewirken wollen. Nur indirect ergiebt sich dies aus seinen bisherigen Worten. Wie sehr nun die Bewirkung von Betrübniß nicht eigentlicher Zweck, sondern nur Mittel, um seinen Endzweck (dieser ist aber die ihm Seitens der Gemeinde zu Theil werdende Freude) zu erreichen gewesen sei, motivirt der Apostel dadurch, daß er darauf hinweist, unter wie tiefer Herzensbekümmerniß er seinen letzten Brief verfaßt habe. Je schmerzlicher sein Gemüth bei seinem Schreiben berührt war, desto klarer lag zu Tage, wie sein jüngster Brief mit seinen einschneidenden Rügen nicht Selbstzweck, sondern nur ein unvermeidlicher Bahnbrecher und Vermittler einer künftigen freudigen persönlichen Begegnung zwischen dem Apostel und der Gemeinde gewesen sei. — καρδίας gehört ebensowohl zu θλίψεως als zu συνοχῆς. Daß hier nicht an äußere Leiden, sondern nur an inneren Seelenschmerz, hervorgegangen aus dem Bewußtsein, durch die empirischen Verhältnisse zu einer Handlungsweise gedrängt zu sein, die mit seiner idea-

len Aufgabe (1, 24) in Conflikt kam, gedacht werden dürfe, folgt unmittelbar aus den Worten und aus der ganzen Sachlage überhaupt. *διὰ πολλ. δακρ.* s. Winer S. 355 Anm. 3. *ἀλλὰ τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε*, die Stellung des „*τὴν ἀγάπην*" giebt zu erkennen, mit welchem Nachdruck Paulus grade seine Liebe zu den Lesern als das leitende Motiv seines Schreibens diesen zur Erkenntniß habe bringen wollen. Er tritt hiermit ohne Zweifel Mißdeutungen entgegen, welche gewisse Widersacher ihm unterlegten, als habe persönliche Gereiztheit, schonungslose Härte, herrschsüchtige Ueberhebung oder dgl. unlautere Motive ihn zur Abfassung eines solchen Briefes geführt (vgl. 7, 12). — *περισσοτέρως* ähnlich zu erklären wie 1, 12. Wurde der Zweck des Schreibens des Apostels erreicht, daß die Leser die väterliche, um ihr wahres Heil besorgte, und lediglich dies objektive Gut zu nähren und zu fördern bemühte Liebe des Paulus sich zum Bewußtsein brachten: so konnte hieraus nur Gegenliebe zu dem Apostel und Willigkeit, seinen Weisungen Folge zu leisten, und am letzten Ende diejenige Freude desselben hervorgehen, auf die er von Seiten der Gemeinde rechnen durfte (V. 3), und welche die nothwendige Vorbedingung seines persönlichen Erscheinens in Korinth war. Wie denn jenes Ziel wenigstens bei dem besseren Theile der Leser wirklich erreicht wurde (vgl. Cap. 7, 7 ff), und Paulus in weiterer Folge dessen seine Reise nach Korinth ausführen konnte (Act. 20, 2).

V. 5. f. Im Gegensatz zu der so eben abgewiesenen irrthümlichen Voraussetzung, als sei nicht überschwengliche Liebe zur Gemeinde, sondern persönliche Animosität das Motiv seines jüngsten Schreibens gewesen, kommt nun Paulus zu der Besprechung desjenigen Vorfalles, dessen Behandlung ohne Zweifel den Hauptinhalt seines letzten Briefes bildete. Der Apostel bespricht diesen Punkt durchweg mit der zartesten Zurückhaltung und Schonung. Er deutet mit seinen Worten überall nur so viel an, als zum Verständniß seiner Meinung unumgänglich nothwendig ist. Er will eine Sache, welche mit den daran angeschlossenen Folgen in der Gemeinde einen so heftigen Sturm erregt hat, welche der Ausgangspunkt so schwerer Verwickelungen und Zerwürfnisse geworden war, nunmehr, da im Wesentlichen der von Anfang an von ihm verfolgte

Zweck erreicht ist, und gesichert erscheint, in einer alle direkt und indirekt Betheiligten möglichst versöhnenden und befriedigenden Weise zum Abschlusse bringen. Er nennt daher weder den Schuldigen mit Namen, noch bezeichnet er näher sein Vergehen und die ihm auferlegte Strafe. Im Begriff, das letzte Wort vollkommener Verzeihung auszusprechen, sich mit der vorherrschenden Stimmung der Gemeinde in Einklang zu setzen: will Paulus die schon halbgeschlossene Wunde nicht von Neuem bloßlegen und durch rückhaltslosere retrospektive Erörterungen nicht Veranlassung zu neuen Mißdeutungen und Zerwürfnissen geben. Auf Grund der ihm durch Titus gewordenen befriedigenden Nachrichten über den Erfolg seines letzten jenen traurigen Fall zum Gegenstand besonderer Behandlung machenden Briefes (Cap. 7, 6 ff), hatte der Apostel die Ueberzeugung gewonnen, daß er ohne seinem bisher mit so großer Entschiedenheit vertretenen Principe etwas zu vergeben und abzubrechen, die Sprache schonender und verzeihender Liebe reden dürfe. Trotz des versöhnenden Schleiers, der ebendeßhalb auf der Erörterung der in Rede stehenden Angelegenheit ausgebreitet liegt: hat doch die Exegese von Alters her mit sicherem Takte und so gut wie völliger Einstimmigkeit erkannt, daß der „τίς“ und „ὁ τοιοῦτος“ an unserer Stelle Niemand anders sei, als das im ersten Korintherbriefe ganz ebenso bezeichnete Gemeindeglied, welches sich ein so schweres, selbst unter Heiden unerhörtes Vergehen hatte zu Schulden kommen lassen (5, 1 ff). Daß an unserer Stelle nicht von diesem blutschänderischen Sünder, sondern von einem anderen Mitgliede der korinthischen Gemeinde die Rede sei, welches durch Verläumdungen und Schmähungen den Apostel schwer beleidigt habe, — eine Ansicht die erst in neuerer und neuester Zeit von einigen Gelehrten aufgestellt und geltend gemacht wird —, scheint uns eine vollkommen unhaltbare Hypothese zu sein. Gegen dieselbe spricht erstens schon die Unwahrscheinlichkeit, daß ein so flagranter Fall, wie der 1 Kor. 5 erwähnte, so gar keine weiteren Spuren in dem durch so manche Umstände von weit unerheblicherer Natur getrübten Verhältnisse zwischen dem Apostel und der dortigen Gemeinde sollte zurückgelassen haben. Getraut man sich wirklich die jetzt nothwendig werdende Annahme zu, daß die von Paulus 1 Kor. 5 verlangte

Strafe ganz in der Form, wie sie vorgeschrieben, willig von der ganzen Gemeinde vollzogen, und damit diese Sache, ohne weitere Nachwehen zu hinterlassen, aus der Welt geschafft worden sei? Ferner spricht gegen jene Hypothese, daß Paulus in dem durch sie gesetzten Falle weitaus nicht mit derselben inneren subjektiven Wahrheit die von dem Betreffenden (τίς) veranlaßte Betrübniß als eine nicht ihm (dem Apostel) persönlich zugefügte (οὐκ ἐμὲ λελύπηκε) hätte bezeichnen können, als er dies unter der gewöhnlichen Voraussetzung mit dem besten Gewissen thun konnte. Außerdem finden wir überall in unserem Briefe auf Seiten der judaistischen Widersacher des Apostels eine Reihe von geringschätzenden und verdächtigenden ja geradezu ehrenrührigen (7, 1; 8, 20 f. 6, 3) Insinuationen gegen dessen persönlichen Charakter als so gang und gäbe verbreitet vorausgesetzt: daß man es sich schlechterdings nicht vorstellig machen kann, wie durch das Aussprechen von derartigen Beschuldigungen ein Mitglied jener Gegenpartei sich zu solcher Bedeutsamkeit sollte erhoben haben, daß es dem Apostel wichtig genug erschien, mit so erheblichem Kraftaufwande (wie Abschickung von Gesandten, eines eigenen Briefes) ein Disciplinarverfahren gegen einen Menschen zu Stande zu bringen, der doch nur etwas lauter und lärmender ausgesprochen haben konnte, was inmitten der Genossenschaft, zu der er gehörte, als ziemlich feststehende Beurtheilungsweise des Apostels sich gebildet hatte. Wir halten den Apostel für zu groß von Charakter, für zu rein von Gewissen und frei von persönlicher Empfindlichkeit, als daß wir ihm die Verfolgung eines solchen Verläumders zutrauen sollten, noch dazu, da er sich schwerlich (— wie auch der Erfolg erweisen würde, —) Hoffnung machen konnte, hierdurch eine Aenderung in dem Urtheil seiner fanatischen Gegner über seine Person herbeizuführen. Dazu kommt noch, daß jene, wo sie uns in unserem Briefe aus der Zeichnung des Apostels entgegentreten, den Eindruck von so fest in sich abgeschlossenen, mit ihrem judaistischen Princip verwachsenen und aus diesem heraus von unversöhnlicher Parteileidenschaft gegen den Paulus beseelten Leuten machen, daß wir unmöglich glauben können, ein besonders hervorragendes Exemplar dieser Gattung sei auf erfolgte öffentliche Strafe durch die Majorität der Gemeinde von so tiefer Trauer er-

griffen worden, daß Paulus für ein Verzehrtwerden von derselben fürchten konnte (vgl. V. 7). Auch die Erscheinung läßt sich mit der von uns abgewiesenen Hypothese schwer in Einklang bringen, daß Paulus, hätte er mit solcher nachhaltigen Entschiedenheit auf die Bestrafung eines ihn persönlich beleidigenden Menschen gedrungen, sich unmittelbar nach Erreichung dieses Zweckes, mit so großer Unbefangenheit noch außer der erlangten Satisfaktion das jus talionis sollte zu eigen gemacht haben. Denn, wenn er seine hervorstechendsten Widersacher in unserem Briefe als „Diener des Satans" kennzeichnet und offen sie unwürdiger und ehrloser Handlungen beschuldigt (11, 13. 30; 4, 2): so ist dies nur in dem Falle etwas weiter gar nicht Befremdendes, wenn Paulus sich selbst nicht unmittelbar vorher so eifrig und rührig in der Ahndung ähnlicher gegen sein persönliches Verhalten laut gewordener beleidigender Aeußerungen seiner Gegner gezeigt hatte. Soweit wir sonst den Apostel kennen, setzt er Verleumdungen und Verunglimpfungen seiner Person und Handlungsweise viele Geduld entgegen (6, 4. 8—10) auch bemüht er sich, während er in seinem innersten Gewissen Gott offenbar zu sein sich bewußt ist, Menschen von der Lauterkeit seines Charakters und der Reinheit seiner Motive zu überzeugen (5, 11), schwerlich aber dieses letztere durch disciplinarische Mittel zu erzwingen. Bei welchem Verfahren er denn auch selbstverständlich freie Hand behält, seine Gegner ohne Rückhalt in dasjenige Licht der Beurtheilung zu stellen, welches von seinem Gesichtspunkte und Standorte aus auf ihren Charakter und ihre Handlungsweise fallen mußte. Nehmen wir dies Alles zusammen, so glauben wir vollen Grund zu haben, die bisher fast allgemein angenommene Beziehung unserer Stelle auf den 1 Kor. 5, 1 ff. erwähnten Unzüchtigen und dessen Bestrafung nicht zu Gunsten einer Annahme aufzugeben, die uns in die erheblichsten Schwierigkeiten verwickelt, während jene gewöhnliche Voraussetzung sich als vollkommen ausreichenden Schlüssel für alle auf die betreffenden Vorfälle hindeutenden Aeußerungen des Apostels in unserem Briefe bewähren wird. —

V. 5. *Εἰ δέ τις λελύπηκε*, die hypothetische Redeform erklärt sich aus der delikat-schonenden Behandlung des ganzen be-

trübenden Vorfalles. — ἐμέ ist mit Nachdruck gesetzt, weil Paulus die Vorstellung fern halten will, als habe er die That des Betreffenden als eine ihn persönlich beleidigende, ihn zur Animosität gegen jenen provocirende Reizung empfunden. Vielmehr ist das Subjekt, gegen welches das λελυπηκέναι gerichtet worden ist, anderswo zu suchen. In dem mit ἀλλ' eingeführten Satz fragt sich, wie die Worte zu interpungiren und zu construiren sind. Eine größere Zahl meist älterer Erklärer läßt πάντας ὑμᾶς Objekt sein von ἐπιβαρῶ. Hiernach würde Paulus sagen: der Betreffende habe nicht sowohl ihn, den Apostel, allein und vorzugsweise betrübt, sondern nur zum Theil, um nicht allen Lesern den Vorwurf einer sträflichen Gleichgültigkeit gegen das Verbrechen zu machen. Allein wollte Paulus dies sagen, so hätte er sich sicher anders ausdrücken müssen. Denn durch das οὐκ ἐμὲ λελύπ. hat er viel zu entschieden verneint, daß er selber der Gegenstand der betrübenden That gewesen sei, als daß er gleich darauf in gegensätzlicher Form (ἀλλ') hätte behaupten können, die betrübende Unbilde haben ihn nur theilweise, in Verbindung mit vielen Anderen betroffen. Aber auch nur πάντας als Objekt zu ἐπιβαρῶ und ὑμᾶς als Objekt zu λελύπηκεν zu ziehen, ist unstatthaft. Denn hatte die betreffende Persönlichkeit durch ihr Vergehen zum Theil die Leser betrübt, welchen Sinn kann es haben, wenn Paulus von einer partiellen Betrübung nur aus dem Grunde zu sprechen versichert, weil er nicht Alle beschuldigen wolle? Wäre denn das eine „Beschuldigung" gewesen, wenn der Apostel von allen Lesern behauptet hätte, sie seien durch das Vergehen in Trauer versetzt worden? Das Richtige findet sich fast bei allen neueren Exegeten. Hiernach sind die Worte ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ in Parenthese zu setzen und als Objekt zu ἐπιβαρῶ ist αὐτόν zu ergänzen. Paulus sucht also in dem augenblicklichen Moment des Schreibens die Schuld des Betreffenden dadurch als eine weniger denselben gravirende erscheinen zu lassen, daß er von der Gesammtzahl der Gemeinde, welche durch die in Rede stehende That schmerzlich betroffen worden sei, einen Theil ausnimmt, der dieselbe, sei es von Anfang an, sei es im weiteren Verlauf der Zeit, milder und als vergebbar angesehen haben muß. Die W.W. ἵνα μὴ ἐπιβ. entweder intransitiv zu

nehmen (ne quid gravius dicam) oder ein sachliches Object zu suppliren (damit ich die Sache nicht zu schwer mache) ist sprachlich nicht ohne erhebliche Bedenken. Auch wird durch diese Deutung der Zweck, zu welchem sie erfunden ist, nemlich eine Unterschätzung der objektiven Schuld des Sünders durch den Apostel abzuwehren, nicht eigentlich erreicht. Unter dem allein richtigen Gesichtspunkt sieht man die Sache an, wenn man wohl im Auge behält, daß Paulus hier nicht über die Verschuldung des Betreffenden unmittelbar nach der begangenen That selbst urtheilt. Das ist schon im 1 Korintherbriefe und in dem verloren gegangenen Briefe unzweideutig geschehen. Hier, wo er die tiefe Reue des Schuldigen vor Augen hat, und er sein Begnadigungsurtheil einleitet, kann der Apostel, der jetzt nicht mehr die Sprache des Richters, sondern die Sprache der Versöhnung redet, dem an sich schon schwer Belasteten einen Theil seiner Last dadurch abnehmen, daß er darauf hinweist, wie die durch diesen veranlaßte Trauer in der Gemeinde nur eine partiell-totale gewesen sei. — Eben so ist es aus der versöhnten Stimmung des Apostels heraus zu erklären, wenn er hier unerwähnt läßt, daß er selbst sich erst zum redenden Organ und Anwalt der in Betrübniß versetzten Majorität der Gemeinde habe aufwerfen müssen, damit sich die „Betrübniß" in die Form einer Bestrafung des zu jener Veranlassung Gebenden umgesetzt habe. Um weder dem Bestraften noch den säumigen Richtern desselben, die eigentlich erst durch sein energisches Andringen zum Bewußtsein der ihnen zugefügten „Betrübniß" gebracht worden waren, jetzt noch peinliche Rückerinnerungen zu erwecken: giebt er seinen Worten eine gewisse allgemeine und unbestimmte Färbung, die dennoch für die Betheiligten die Sachlage deutlich erkennbar machte.

V. 6. *Ἱκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὕτη ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων.* Wir sehen aus dem Ausdrucke *ἡ ἐπιτ. αὕτη* deutlich, daß hier nicht die ursprünglich vom Apostel geforderte Strafe (1 Kor. 5, 5) gemeint sein kann. Aber auch *ἐπιτιμία* von einer bloßen Strafandrohung zu verstehen, verlangt weder der lexikalische Sprachgebrauch, noch zwingt dazu es das *ἱκανόν*, welches nicht von der Zeitdauer der Strafe, sondern nur von dem Maaße derselben verstanden werden kann. Denn da sicher erst

durch den letzten von Titus überbrachten Brief des Apostels eine Strafe über den Sünder zu Wege gebracht worden war, so war die Dauer derselben noch nicht so ausgedehnt, daß Paulus diese als Motive für seine gleich zu befürwortende Verzeihung des Schuldigen hätte anführen können. Allein ausreichend, ihrem Zwecke genügend erschien die gelindere Strafe des Schuldigen dem Apostel, weil, wie V. 7 zeigt, dieselbe bei jenem den Schmerz der Reue hervorgebracht hatte. Wie schon das ἀπὸ μέρους des vorigen Verses andeutete, so zeigt das ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων noch deutlicher, daß eine Minorität sich auch von der Verhängung einer geringeren Strafe zurückgehalten hatte. Diese Minorität darf man nicht so schlechtweg unter den „Antipaulinern" suchen. Sie war vielmehr aller umsichtigen Berechnung nach aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt: möglicher Weise einigen strikten Paulinern, die sich streng an das Strafmaaß des Apostels anschlossen, Libertinern, die gar keine Strafe wollten, und Judaisten, denen das Gesetz freilich noch eine schwerere Strafe (die Todesstrafe) an die Hand gab, die aber doch wohl aus fanatischer Opposition gegen Paulus sich in diesem Falle in abwartender Reserve hielten, um aus dem erhofften vollkommenen Zerwürfniß des Apostels mit der Gemeinde ihren Vortheil zu ziehen[1]). — Was den Charakter der von der Majorität verhängten Strafe anlangt: so werden wir gewiß an eine einfache Ausschließung des Schuldigen aus der Gemeinde zu denken haben. Man hielt sich also wohl an die 1 Kor. 5, 13 vgl. V. 9 gegebene Weisung des Apostels: καὶ ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν, ließ dagegen die mit der Ausschließung geforderte Uebergabe des Sünders an den Satan, damit dieser das Fleisch desselben, den Sitz und das Organ seiner Lust durch verhängte Krankheit (wie beim Hiob) zu Grunde richte, um auf diesem Wege eine Errettung des Pneuma des Betreffenden bei der Parusie Christi herbeizuführen (1 Kor. 5, 5; vgl. Röm. 8, 13; Gal. 5, 24), fallen; wohl deßhalb, weil man befürchtete, durch diese Procedur den Ruin der ganzen Persönlichkeit des so Gestraften herbeizuführen (vgl. 2 Kor. 7, 1). —

[1]) Vgl. V. 11.

V. 7. ὥστε τοὐναντίον μᾶλλον ὑμᾶς χαρίσασθαι κ. τ. λ. Hier zieht Paulus aus der von ihm anerkannten genügenden Wirkung der ἐπιμία die Folgerung, daß die Leser, statt etwa jetzt noch ein höheres Strafmaaß in Anwendung zu bringen, oder auch nur die verhängte Strafe noch weiter fortbestehen zu lassen, im Gegentheile vielmehr sich in der Lage befänden, dem Betreffenden Verzeihung und tröstenden Zuspruch zu Theil werden zu lassen, damit nicht der nunmehr des Mitleids Bedürftige (diese Beziehung ist hier wohl mit dem Ausdrucke ὁ τοιοῦτος zu verbinden) durch die, in Folge zurückgehaltener Verzeihung, in noch höherem Grade eintretende Betrübniß verzehrt werde. Aus diesem Grunde fordert nun der Apostel

V. 8 die Gemeinde zu einem förmlichen Beschlusse auf, in welchem dem Reuigen, die ihm bisher entzogene brüderliche Liebe seiner Mitgläubigen von Neuem wieder zuerkannt werde (κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην).

V. 9. Daß diese seine jetzige Aufforderung zur Begnadigung des Schuldigen nicht im unvereinbaren Widerspruche mit den Weisungen seines letzten (verloren gegangenen) Briefes stehe, weiß Paulus den Lesern durch den Hinweis auf den Zweck dieses Schreibens nahe zu bringen. Bestand nemlich dieser ja auch darin (γάρ καὶ), daß er die Bewährtheit (δοκιμή) der Leser kennen lernte, ob sie in allen Punkten sich als willfährig, seinen Weisungen Folge zu leisten, erweisen würden. Indem nun dieser Zweck insofern erreicht war, als die Leser seiner Anforderung, wenn auch nicht dem strikten Buchstaben, so doch seiner geistigen Intention nach, Folge geleistet hatten: so fiel nunmehr der Schein eines unermittelten Wechsels seiner Entschließungen und Weisungen hinweg.

V. 10. ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, καὶ ἐγώ. Diese Worte lassen erkennen, daß bei dem größern Theile der Gemeinde allerdings eine vorwiegende Stimmung zur Verzeihung des Betreffenden vorhanden war, und daß jener wahrscheinlich durch die Vermittelung des Titus es dem Apostel ans Herz legte, nunmehr, da die Strafe bei dem Schuldigen ihren Zweck erreicht habe, seinerseits diesem Wunsche entgegenzukommen und seine Zustimmung zu dem allgemein sich kundgebenden Verlangen nach Zurücknahme der Strafe

zu geben. Befindet sich der Apostel, wie er in dem ersten Satz unseres Verses bekennt, überhaupt in der Lage, sich mit verzeihenden Akten der Leser gegen irgend welche Person in Uebereinstimmung zu setzen, so ist dies auch in dem speciell hier vorliegenden Falle geschehen. Denn die so eben von ihm proklamirte Verzeihung (ὃ κεχάρισμαι), wenn sie anders eine von ihm vollzogene Verzeihung ist (εἴ τι κεχάρισμαι, da ja der Betreffende nicht ihn, den Apostel, betrübt hatte V. 5, und somit nicht ihm, sondern der in Betrübniß gesetzten Gemeinde das Recht der Begnadigung zustand), habe er um ihretwillen (ihr eigenes Beste dabei im Auge habend, zur Förderung ihres Heiles) vollzogen ἐν προσώπῳ Χριστοῦ d. h. im vollen Bewußtsein, Christum und seine heilige Sache dabei zu Rathe gezogen, nicht etwa sich unlauteren subjektiven Interessen dienstbar gemacht zu haben.

V. 11. ἵνα μὴ πλεονεκτῶμεν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ. Von einem wie objektiven, sachlichen Standpunkte aus Paulus der Verzeihung der Leser beipflichte, legt dieser Vers näher dar. Der durch den Blutschänder nemlich herbeigeführte Vorfall war ja wie herbeigerufen, um von den Judaisten als unausbleibliche Consequenz des Paulinismus (vgl. Gal. 2, 17; Röm. 3, 8; 6, 15) zur Bloßstellung und endlichen Beseitigung dieses mit der Aufhebung des Gesetzes allen heidnischen Greueln Thür und Thor öffnenden verderblichen Principes benutzt zu werden. Und sicher fand die von ihnen ausgestreute Zwietrachtssaat in den auf Anlaß des energischen Verfahrens des Apostels entstandenen Wirren innerhalb der Gemeinde hie und da einen nicht undankbaren Boden. Unter diesen Umständen würde der Apostel durch ein formell-consequentes Festhalten an seinem ursprünglich aufgestellten Straf-Maaß und Modus, nachdem eine geminderte Strafe schon ihren Zweck erreicht hatte, nur seinen Gegnern, (die sich, obgleich Diener des Satan, wie Diener der Gerechtigkeit gebärdeten, 11, 15), in die Hände gearbeitet haben. Denn was konnten diese eifriger wünschen und zu bewerkstelligen suchen, als daß es in Folge des hartnäckigen Feststehens des Paulus bei dem Wortlaut seiner ursprünglichen Willensverfügung zu einem vollkommenen Bruche zwischen ihm und der Gemeinde kam, und diese nunmehr ihnen, nach Verdrängung des Apo-

stets, als freigewordenes Terrain für ihre judaistisch-reformatorischen Bestrebungen anheim fiel. Da diese Intentionen des Satan dem Paulus nur zu wohl bekannt sind, und er sich von ihm nicht übervortheilen lassen will: so setzt er sich im Interesse der Leser, die sonst durch ein ihnen arglistig beigebrachtes gefälschtes Evangelium an ihrem Seelenheil Schaden erleiden würden (vgl. 11, 3 ff.), rücksichtlich der Begnadigung des Schuldigen in Einklang.

Aus der, wie wir glauben, völlig unparteiisch von uns aufgefaßten Behandlung des eben besprochenen Vorfalls durch den Apostel Paulus, wird sich von selbst ergeben, wie einseitig und ungerecht das Verfahren desselben von Rückert, dem Baur auch in der zweiten Auflage seines „Paulus" noch zugestimmt hat, beurtheilt ist. Allerdings ist 1 Kor. 5, 5 vom ζῆλος des Apostels eingegeben worden, und auch der verloren gegangene Brief wird ein Ausdruck desselben gewesen sein. Allein immerhin war diese Temperamentseigenschaft, deren Vorhandensein Paulus bei sich unverholen eingesteht (11, 29): in den Dienst eines hohen idealen Princips getreten (zum θεοῦ ζῆλος geworden vgl. 11, 2). Daß aber kleinlich berechnende Motive ihn zum Rücktritte von dem unter Antrieb „göttlichen Eifers" zuerst Angestrebten sollten bewogen, und er „das, was auch ohne seinen Willen geschehen würde, darzustellen wie seinen Wunsch, und den ganzen Handel unter einen christlichen Gesichtspunkt zu bringen," sich sollte veranlaßt gesehen haben: ist eine unbillige unter Anlegung anzutreffender und abwegiger Maaßstäbe gewonnene Anschauung von dem ganzen vorliegenden Sachverlaufe. Wie man auch über denselben im Einzelnen urtheilen mag: daß sowohl bei dem eifrigen Betreiben einer strengen Strafe, als bei der Befürwortung der Begnadigung kein anderes leitendes Motiv als die Wahrung eines objektiven Principes, der Wahrheit seines Evangeliums, die Handlungsweise des Apostels bestimmte, hätte man bei einer so großartig angelegten idealen Natur nie in Zweifel ziehen sollen. —

V. 12 f. Der Aufschub der Reise nach Korinth war bei dem Apostel aus schonender Liebe hervorgegangen (2, 1). Sein letzter stellvertretender Brief, den er in Ephesus schrieb, ebenfalls ein Zeugniß überschwenglicher Liebe gegen die Gemeinde, wurde unter

tiefer Herzensangst und Thränen abgefaßt (2, 4). In der nemlichen Stimmung liebevoll zwischen Furcht und Hoffnung schwebender Theilnahme für das Wohl und Weh der Leser, befindet er sich in Troas. Selbst das Sich-Darbieten glänzender Missionserfolge giebt seinem Geiste, der lediglich auf betrübende oder erhebende Nachrichten, welche Titus ihm aus Korinth entgegenbringen muß, gerichtet ist, die Ruhe der Sammlung nicht, um das Evangelium Anderen anzubieten, während dasselbe in derjenigen Gemeinde, die ihm für den Augenblick allein am Herzen liegt, gefährdet erscheint. Wir sehen, die Leser erhalten vom Apostel überall ein ganz entgegengesetztes Bild, als es in ihrer durch den jüngsten Brief erregten Phantasie sich fixirt hat. Nicht ein liebloser, zu unbarmherzigen Strafen stets bereiter und aus gesicherter Entfernung gewaltige Droh- und Excommunications-Briefe schleudernder Richter steht ihnen gegenüber, sondern ein von Furcht und Sorge um das Beste seiner Kinder von Ort zu Ort ihnen entgegengetriebener, nirgends Rast und Ruhe findender Vater, der den Augenblick nicht erwarten kann, wo ihm ein Hoffnungsschimmer aus Korinth entgegengebracht wird, ist es, wie sich Paulus in der Wahrheit ausnimmt. Wir erwarten, daß der Apostel, nach Macedonien gelangt, uns jetzt das Eintreffen des Titus, und dessen freudige, Gutes verheißende Nachrichten aus Korinth, welche ihm den schweren auf seinem Geiste lastenden Druck der Sorge abnehmen, berichten werde. Allein dies geschieht an einer weit späteren Stelle unseres Briefes (7, 5 ff.). Trotzdem erfahren wir, wenn auch nicht in Form eines historischen Referates, so doch in der eines an Gott gerichteten Dankhymnus, schon jetzt wenigstens so viel, daß dem Apostel in Macedonien etwas begegnet sei, was seine gedrückte Stimmung in eine freudige, siegesgewisse, auf Triumphe hinblickende verwandelt habe. Worauf diese Umwandlung seines Bewußtseins als nächst veranlassende Ursache zurückzuführen sei, werden wir später zu erörtern haben. Wir machen zunächst zu V. 12 und 13 ein paar erläuternde Notizen.

V. 12. εἰς τὸ εὐαγγέλιον, εὐαγγ. ist hier nicht die Heilsbotschaft als Inbegriff gewisser Glaubens- und Lebenswahrheiten, sondern als zu verrichtender Dienst von denjenigen, die mit der Verkündigung derselben betraut sind; ebenso Röm. 1, 1.

τοῦ Χριστοῦ gen. obj. nicht auct. Der Urheber des von Paulus zu verkündigenden Evangeliums ist Gott (Röm. 1, 1 εὐαγγέλιον θεοῦ), der seinen Sohn in ihm offenbart hat (Gal. 1, 16: 2 Kor. 4, 6); demgemäß ist der centrale persönliche Gegenstand jenes Christus (Röm. 1, 3 περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ). — καὶ θύρας μοι ἀνεωγμ. ἐν κυρίῳ, zu θύρα vgl. 1 Kor. 16, 9; Col. 4, 3 θύραν τοῦ λόγου. Da in dem Christus, der Gegenstand des paulinischen Evangeliums ist, οὔτε περιτομή τι ἔστι οὔτε ἀκροβυστία, (Gal. 6, 15): so findet der Apostel überall die Thüre zur Heidenwelt offen, dagegen freilich auf Seiten der Juden ἀντικείμενοι πολλοί (1 Kor. 16, 9; 1 Thess. 2, 16). Uebrigens ist an unserer Stelle ἐν κυρίῳ weder allein zu θύρας, noch zu ἀνεωγμένης zu beziehen: sondern es giebt nur die Sphäre an, innerhalb welcher sich die Thüröffnung vollzieht. — τῷ πνευματί μου, dat. comm. Die sorgenvolle Unruhe afficirte nicht bloß die gemüthlich-seelische Seite seines Innern, sondern sie zog auch sein höheres geistiges Wesen in Mitleidenschaft. Der Apostel zog in seinem mit dem heiligen Geiste Christi geeinten Selbstbewußtsein alle die möglichen Folgen seiner jüngsten der Korinth. Gemeinde gegenüber befolgten Handlungsweise in Betracht, und aus diesen abwechselnd Trübes und Lichtes zeigenden Bildern erwuchs für sein Pneuma keine Erholung, weil er seinen Abgesandten, dessen Erscheinen allein diesem Zustande ein Ende machen konnte, nicht da vorfand, wo er nach der Verabredung mit ihm zusammenzutreffen erwarten durfte. Wenn Paulus mit Rücksicht auf dieselbe Situation 7, 5 sagt: οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἡ σάρξ ἡμῶν, so erklärt sich dies daraus, daß zu den ἔσωθεν φόβοι sich noch ἔξωθεν μάχαι hinzugesellten, welche zunächst die σάρξ afficirten. Daß Paulus an unserer Stelle sein Pneuma als leidendes Organ namhaft macht, kommt daher, daß jenes lediglich da in Betracht kam, wo die einladende Aufforderung zur Verkündigung des Evangeliums an ihn herantrat.

V. 13. ἀλλὰ, Gegensatz zu οὐκ. ἔσχ. ἀν. τ. π. und dessen selbstverständlicher Consequenz, daß Paulus, in Folge seiner geistigen Unruhe in Troas, keinen Antrieb zur Verkündigung des Evang. gefunden habe. — αὐτοῖς = τοῖς ἐν Τρωάδι.

V. 14 ff. Τῷ δὲ θεῷ χάρις, das δέ zeigt, daß der Apo-

stel eine Gott zu Dank verpflichtende Erfahrung in Macedonien gemacht haben muß, die gegensätzlicher Natur war in Verhältniß zu seiner bisherigen sorgenvollen Unruhe, und diese, sei es auf kürzere, sei es auf längere Zeit beseitigte. Da eine zwiefache Beziehung des die 3 V.V. 14—16 umfassenden Passus auf in Macedonien vorgegangene, dem Apostel zu erhebender Freude gereichende, Ereignisse möglich ist, und für jede derselben sich beachtenswerthe Gründe anführen lassen: so wird eine gesonderte Darstellung jeder in sich vollkommen consequenten Auffassung dieser Stelle zur Nothwendigkeit. Zuvor jedoch lassen sich schon gewisse Einzelnheiten, die als solche für beide Erklärungsweisen die gemeinsame Voraussetzung bilden, erledigen.

Was zunächst das Zeitwort θριαμβεύειν anlangt: so ist allgemein zugestanden, daß, so oft es sich bei alten Schriftstellern mit einem Accusativ verbunden findet, dieser das Objekt enthält, über welches ein Triumph gefeiert wird. Ebenso anerkannt ist, daß an unserer Stelle diese Bedeutung schlechterdings nicht zu gebrauchen ist. Denn, wie man auch den ganzen in Rede stehenden Abschnitt deuten mag, es kann sich hier unmöglich um Triumphe handeln, die Gott über den Apostel feiert, sondern um solche, die er durch ihn allezeit dadurch, daß dieser (Paulus) seine (Gottes) Erkenntniß aller Orten kund macht, über Andere abhält. Diesen letzteren Sinn trotzdem aus der sonst bekannten Bedeutung des Verbums herauszupressen, ist ein vergebliches Bemühen, und kann nur durch die gewaltsamsten Zwangsmaßregeln herbeigeführt, aber schwerlich für eine klare Anschauung einleuchtend und annehmbar gemacht werden. Denn ließe sich die Ueberwindung des wider den Stachel löckenden Saulus durch die überwältigende göttliche Gnade bei seiner Bekehrung allenfalls unter dem Bilde eines über ihn abgehaltenen Triumphes Gottes dargestellt denken, — obgleich an der einzigen Stelle im N. T., wo θριαμβεύειν vorkommt (Col. 2, 15), die leidenden Objekte durch Gewalt zu Boden geworfene und ihrer Macht beraubte Gott widerstrebende, supranaturale Potenzen sind, — so gelangt man zu einer so geschraubten Phantasieanschauung, wenn man sich den Apostel (oder gar noch apostolische Lehrer überhaupt) allezeit und allerorts, wo er Gottes Kenntniß verbreitet, als Gegenstand eines göttlichen Triumphirens über ihn vorstellen soll,

daß man nothwendig sich nach einer anderen Bedeutung des Zeitwortes umsehen muß. Nun kann aber θριαμβεύειν nach der Analogie anderer Verben dieser Form (z. B. μαθητεύειν, βασιλεύειν) in der späteren Gräcität ebenfalls eine kausative, faktitive oder hiphilitische Bedeutung erlangt haben (vgl. Ph. Buttmann, a. Gr. Sprachl. §. 119. II. Anm. 4. Winer, S. 23; 236), für welche sich nur zufällig, wie auch bei anderen Wörtern, aus der uns zu Gebote stehenden Literatur keine weitere direkte Belege beibringen lassen. Darnach würde θριαμβεύειν τινά bedeuten können: Jemanden triumphiren lassen, ihn zum Triumphator machen. Und diese Bedeutung hier zu statuiren wird zur Nothwendigkeit, wenn man nicht auf jeden Sinn verzichten will. — ἐν τῷ Χριστῷ, wie ἐν κυρίῳ V. 12. — τὴν ὀσμὴν τῆς γνώσεως, τῆς γνώσ. gen. appos. Das Bild des Geruches, unter welchem die Erkenntniß Gottes dargestellt wird, ist wohl durch die Weihrauchsdüfte, welche Triumphzüge begleiteten, veranlaßt. Der Hauptpunkt der Vergleichung liegt in der rasch sich nach allen Seiten hin verbreitenden, überall hin durchdringenden, alle Räume erfüllenden Qualität des Geruches. — τῆς γνώσεως αὐτοῦ, es fragt sich, ob αὐτοῦ sich auf θεῷ, oder Χριστῷ zurückbeziehe. An sich ist beides gleich möglich. Das Χριστοῦ εὐωδία in V. 15 macht die letztere Beziehung nicht zur Nothwendigkeit. Denn Paulus denkt die Erkenntniß Gottes immer als durch diejenige Christi vermittelt. Dies erhellt aus 4, 6, wo der Inhalt der apostolischen Verkündigung des Paulus (φωτισμός ganz ähnlich wie an unserer Stelle φανεροῦν) in vollerem Ausdruck angegeben ist: ἡ γνῶσις τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Daß für den Apostel γνῶσις τοῦ θεοῦ nicht bloß Anerkennung des Monotheismus ist, sondern die tiefere zugleich durch praktische Erfahrung gewonnene Einsicht in die durch Christum versöhnende und aus Gnaden rechtfertigende Offenbarungsthätigkeit Gottes, geht klar aus Gal. 4, 9; 2 Kor. 10, 5 hervor. Da nun an unserer Stelle ohnehin schon durch ἐν Χριστῷ die Sphäre, innerhalb welcher Gott den Apostel zum Triumphator macht, enger und bestimmt umgrenzt ist: so will uns natürlicher erscheinen, daß der Gott, der den Paulus triumphiren läßt, durch ihn auch seine (Gottes) Erkenntniß offenkundig macht.

V. 15 dient zur Erläuterung und weiteren Ausführung des bildlich ausgesprochenen Gedankens, daß Gott durch Paulus den Geruch seiner Erkenntniß allerorten kund mache, durch Anknüpfung an das nemliche Bild. Der Apostel selbst ist eine *εὐωδία Χριστοῦ* (gen. obj.), ein von Christo duftender, sein Wesen wie ein (lieblich, erfrischend und belebend wirkendes) Aroma ausströmen lassender Wohlgeruch. Da Christus in dem Apostel lebt, sein ganzes inneres Wesen ausfüllt (Gal. 2, 20; 2 Kor. 13, 5): so dringt auch Christi Wohlgeruch, wie eine aromatische Essenz durch ein Gewand hindurch, durch Alles, was Paulus in seiner apostolischen Eigenschaft nach Außen hin wirkt, in die Welt hinein —, und durchdringt und erfüllt sie so mit seinem (Christi) Wesen. — *τῷ θεῷ*, Gott zum Wohlgefallen, Gott zur Ehre, (vgl. 1, 20). Es ist möglich, obgleich nicht gerade nothwendig, daß bei dem Bilde *Χρ. εὐωδία τῷ θεῷ* eine leise Anlehnung an den von freiwilligen Lob- und Dankopfern des A. B. gebräuchlichen technischen Ausdruck *ὀσμὴ εὐωδίας* der LXX. vgl. Phil. 6, 18; Eph. 5, 2; Röm. 12, 1 Statt findet. So erschien der Apostel bei seiner inneren Durchdrungenheit, vollkommenem Erfülltsein von Christo, indem er dessen Leben beförderndes und erhöhendes Wesen nach allen Seiten hin ausduftet, als ein Gott zum lieblichen Geruche dienender Opferwohlgeruch. — *ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις.*. Indem sich der Apostel bildlich als *Χριστοῦ εὐωδία τῷ θεῷ* schildert, so hat er dabei der Sache nach seinen Dienst als eine *διακονία τῆς καταλλαγῆς* (5, 18. 19), *δ. τῆς δικαιοσύνης* im Gegensatze zur *διακ. τῆς κατακρίσεως*, als *διακ. τοῦ πνεύματος ζωοποιοῦντος*, im Gegensatz zur *διακ. γράμματος* und *τοῦ θανάτου* (3, 6—9) vor Augen. Die Qualität dessen, was er in seiner amtlichen Thätigkeit der Welt kund macht, ist dem Wesen dessen, von dem er selber innerlich durchdrungen ist, durchaus homogen. Und dieses Wesen Christi, insofern er selber Gerechtigkeit, Geist, Leben, Herrlichkeit ist, ist und bleibt an und für sich, und sofern es objektiv vom Apostel zur Erscheinung gebracht wird, schlechterdings ein angenehmer, zu Gottes Verherrlichung dienender Wohlgeruch, es mögen die Schichten, in welche dieser hineindringt, die menschlichen Persönlichkeiten, zu denen er gelangt und sich hinverbreitet, beschaffen

sein, wie sie wollen. Sowohl unter denen, die in Folge ihrer Glaubenswilligkeit gerettet, als auch unter denen, die in Folge ihres verhärteten Sinnes des messianischen Heiles verlustig gehen, ist der Apostel eine *Χρ. εὐωδία τῷ θεῷ*. An Alle kommt dieser Wohlgeruch heran, Niemand kann sich seiner überall hin Bahn brechenden Wirkung entziehen, in irgend einer Weise kommt er zu jedem in eine reale Beziehung. Aber freilich, je nachdem das Medium, auf welches die *εὐωδία* stößt, in welches sie hineindringt, ein verschiedenes ist: gestaltet sie dieses aufnehmende Medium selber zu einer verschiedenartigen Qualität um. Dies zeigt

V. 16. *οἷς μὲν ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν*. Die ihrem substantiellen Wesen nach als *Χριστοῦ εὐωδία* characterisirte *ὀσμὴ τῆς γνώσεως θεοῦ* macht wiederum der indifferenten *ὀσμή* Platz, wo die *εὐωδία* sich für die *ἀπολλυμένοι* und *σωζόμενοι* nach entgegengesetzten Seiten hin specificirt. Eine verschiedene Lesart bedarf aber zunächst einer kurzen Erörterung. Lachmann und Tischendorf nemlich bieten auf Grund von A. B. C. ℵ. Minusc. einige Verss. und K. V. statt *θανάτου — ἐκ θανάτου*, ebenso statt *ζωῆς — ἐκ ζωῆς*. Da diese somit gut bezeugte Lesart zugleich die schwierigere ist, so kommt ihr von vorneherein ein günstiges Präjudiz entgegen. Folgen wir ihr zunächst: so gewinnen wir folgende Gedanken: der Apostel, als Christi Wohlgeruch ausströmender, wird für die Einen, die *ἀπολλυμένοι*, ein Geruch, der aus Tod anhebend, an Tod, den er als Schicht, auf welche er trifft, als Medium, welches ihn (den Geruch) aufnimmt, anknüpfend, zu Tod (der Betreffenden) hinführt; also ein Geruch, der das, auf welches er stößt (Tod), von ihm seinen Ausgangspunkt nehmend, zu Tod hinführt, d. h. den relativen Tod zum absoluten gestaltet. Aehnlich im zweiten Gliede. Hätten wir es nur mit dem ersteren Gliede in dieser Form zu thun, so würden wir unbedenklich der Lachmann-Tischendorf'schen Lesart den Vorzug geben. Allein das zweite Glied, wie es dort lautet, macht es uns zur Unmöglichkeit. Denn so geläufig es dem Apostel Paulus ist, den Zustand der Verstockung (*πώρωσις*) als einen geistlichen Tod zu beschreiben: so läßt sich doch durch keine auch nur andeutende Parallele es als Anschauung des Apostels be-

legen, daß er die vor der eigentlichen Bekehrung des Menschen etwa bereits vorhandene Glaubensempfänglichkeit (und lediglich an diese würde hier gedacht werden können) schon unter die Kategorie der ζωή befaßt hätte. Mag man hiefür aus dem Johanneischen Lehrbegriff Anklänge beibringen können, bei Paulus ist diese Vorstellung nicht ausgebildet, und auch mit dem ganzen System desselben nicht wohl vereinbar. Da nun ἐκ ζωῆς sich nur auf die ζωή der die ὀσμή recipirenden Subjekte, nicht etwa auf die ζωή Christi als Urquell des Lebens der σωζόμενοι beziehen kann, aus dem einfachen Grunde, weil bei ἐκ θανατοῦ unmöglich Christus als Urquell des Todes gedacht werden darf, unsere Auslegung der eben besprochenen Lesart also die einzig mögliche sein wird, und diese mit dem sonstigen Lehrbegriff des Paulus in Collision kommt: so werden wir auf die Annahme der recepta zurückgewiesen. Nach ihr nimmt also der Wohlgeruch Christi für die Einen die Qualität einer Tod ausströmenden Substanz an, welche ihrer Natur entsprechend, (Winer S. 567), den vollkommnen ewigen Tod zum letzten Effekt hat, für die Andern die einer lebenerrettenden, lebenfördernden Essenz, welche zum ewigen Leben im Messiasreiche hinführt. (Vgl. Luc. 2, 34; Mark. 4, 11 u. parall. Matth. 21, 42). Daß also eine zur Entscheidung bringende Wirkung überhaupt ausgeübt wird, das hat seinen Grund in der durch den Apostel, als Χριστοῦ εὐωδία, unwiderstehlich andringenden, sich Bahn brechenden Gewalt seiner Predigt. Daß aber die Entscheidung nach zwei diametral auseinander gehenden Richtungen hin sich vollzieht, hängt von dem verschiedenen Verhalten der Subjekte ab, denen ein und dasselbe an sich Gute und Segensreiche zum Verderben oder zum Heile ausschlägt. —

Wir werden nunmehr die Frage zu beantworten suchen müssen, welche Vorgänge dem Apostel vor Augen schwebten, als er diesen triumphirenden Siegeshymnus niederschrieb. Es sind zwei Möglichkeiten denkbar: Entweder sind es seine eben erreichten glänzenden Missionserfolge in Macedonien, oder sein durch die Sendung des Titus mit seinem jüngsten Briefe über die ihm von seinen Gegnern in Korinth drohenden Gefahren und Widersetzlichkeiten erlangter Sieg, dem er, bevor er denselben in seinen Einzelnheiten geschicht-

lich referirt (7, 6 ff.), schon im Voraus in Form einer freudigen sieggehobenen Danksagung im Geiste feiert. Für die erstere Beziehung scheint Manches zu sprechen. Macedonien war ein Missionsfeld, auf welchem Paulus die schönsten Erfolge erzielte. Eine schlichte biedere, nicht durch griechisches Kulturraffinement verbildete Bevölkerung nahm die Kunde des Evangeliums mit einfältiger Treue und nachhaltiger Wärme auf. Paulus erwähnt der Macedonischen Gläubigen, vor Allen der Philippischen, mit großer Anerkennung und Liebe (2 Kor. 8, 1 ff.; 11, 9; Phil. 4, 1. 15; 1 Thess. 1, 5 ff. ꝛc.). Jetzt von Neuem in ihr Gebiet gelangt, empfingen ihn allerorts offene Arme anhänglicher Zuneigung. In ihrer Mitte ließ die sorgenschwere Unruhe des Apostels nach. Die Thür zu den Heiden that sich noch weiter auf wie in Troas. Gott läßt ihn hier herrliche Triumphe feiern, und macht Seine Erkenntniß (*γνῶσις τοῦ θεοῦ* scheint ja am besten von Neuzubekehrenden gesagt werden zu können) allerorten (*ἐν παντὶ τόπῳ*, mit Hinblick auf die verschiedenen Stationen seiner Siegeszüge) kund. Seine Christi segensreiche Gnade verbreitende Predigt ist es ja, deren süßer, Gott wohlgefälliger Duft sich überall hin verbreitet. Freilich fehlte auch hiebei die dunkle Kehrseite nicht, die überall mit der Verkündigung des Evangeliums verknüpft ist. Auch in Macedonien gab es ihm widerstrebende Gemüther, deren verborgener tödlicher Keim durch jene zu vollkommner Ausreife gelangt, und durch die unaufhaltsam herbeigeführte Krisis einen verderblichen Ausgang zum Enderfolg hat. — Und warum giebt Paulus diesen Erfahrungen an dieser Stelle seines Briefes einen Ausdruck? Zunächst ist die Erwähnung derselben durch die Erinnerung an die Reihefolge der Dinge selbst psychologisch veranlaßt. Ferner ist jene hier an diesem Orte nicht ohne drastische Wirkung. In Macedonien hält der Apostel überall Triumphzüge, — wegen des sich fügenden Gehorsams Korinths muß sein Geist in banger Sorge schweben! Dort erschallt durch ihn, der Christi huldreiche Gnade spendet, Gottes lauteres Wort: hier bieten Marktschreier ihre gefälschte Waare feil (V. 17)! Dort strecken sich ihm überall offne Arme und Herzen entgegen: hier vor den Thoren seiner eigensten Schöpfung, werden ihm von Gewissen, wie wir sofort sehen werden (3, 1), Legitimationspapiere abgefordert,

und ihm, da er solche nicht vorzeigen kann und will, der Zugang zu ihr versperrt. Wie beschämend dieser Rückblick auf jene Macedonischen Vorgänge für die widerstrebenden Elemente der Korinthischen Gemeinde, wie zur Nachahmung reizend für die willigeren aber noch säumenden, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Stellen wir jetzt die andere Möglichkeit der Auffassung unserer Stelle uns vor Augen. Seinen Kampf mit gegnerischen Mächten, die sich innerhalb von ihm gestifteter christlicher Gemeinden gegen ihn erheben, unter dem Bilde eines Feldzuges darzustellen, in welchem Gott seinen Waffen Kraft giebt, um Bollwerke niederzureißen und Gefangene zu machen, ist dem Apostel nicht ungeläufig, ja gerade in unserem Briefe führt er dies Gleichniß weiter durch (10, 3—6). So eben bringt ihm Titus die Nachricht eines großen über die Korinthische Gemeinde errungenen Sieges. Wie nahe lag hier das Bild des Triumphes, den ihn Gott wie allezeit, so auch diesmal wieder, über die Hauptstadt Achajas in Christi Sache hatte feiern lassen. Hatte ja auch Gott durch ihn so eben seine (Gottes) Erkenntniß, welche in Korinth in Gefahr war, verhüllt, getrübt und verdunkelt zu werden, zu offener, heller, lichter Erscheinung gebracht (*φανεροῦντι*). Und worin anders lag der Grund, daß dies durch den Apostel hatte ausgerichtet werden können, als weil dieser von Christi Wesen ganz erfüllt und durchdrungen, dasselbe in seiner ganzen Lauterkeit unter dessen wahren und falschen Anhängern zur Darstellung gebracht hatte! Dadurch war aber zugleich eine heilsame Krisis herbeigeführt worden. Seine Widersacher, sowohl die unsittlichen Apologeten des begangenen Vergehens, vor allen die judaistischen Schürer und Ausbeuter (*πλεονεκτοῦντες*) des auf Anlaß jenes entstandenen Conflikte, waren durch die Haltung des Paulus in ihrer fanatischen Opposition gegen den von ihm verkündeten Christus nur noch mehr verblendet und verhärtet worden, ganz in den Dienst des Satan getreten (4, 3—4; 11, 15), und damit dem ewigen Verderben anheim gefallen (*ἀπολλυμένοι* 2, 15; 4, 3; *ὧν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν* 11, 15). Seine bisher wohlgesonnenen Anhänger, in denen das neue, durch den wahren Glauben an Christum erweckte Leben nur Hemmungen und Trübungen erfahren hatte, waren durch die Trübsal der Buße hie-

durch, nur noch fester in der Lebensgemeinschaft mit dem Herrn gegründet, und damit des ewigen Lebens gewiß geworden (7, 9—11).

Wir gestehen dieser letztentwickelten Beziehung unserer Stelle den Vorzug zu geben. Einmal deßhalb, weil nur auf diese Weise die im Vorangehenden unverkennbar vorherrschende Absicht des Apostels, seine sorgenvolle Stimmung als ganz und ungetheilt auf die in Korinth vorgegangene Entscheidung gerichtet darzustellen (was natürlich vollkommen der wahren Sachlage entsprechend war), bis zur Ankunft des Titus festgehalten erscheint. Dann, weil uns Kap. 7, 5 (*καὶ γὰρ ἐλθόντων ἡμῶν εἰς Μακεδονίαν, οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἡ σάρξ ἡμῶν*) derselbe Zeitmoment fixirt erscheint, der uns 2, 12 (*ἐξῆλθον εἰς Μακεδονίαν*) entgegentritt. Ließen wir nemlich zwischen den letzt- und erst-bezeichneten jene Episode glänzender Missionserfolge treten: so wird es schwerer psychologisch begreiflich, wie Paulus trotz derselben wieder in den alten gedrückten Zustand zurückgefallen sein sollte, in welchem ihn Titus offenbar antrifft (7, 6 *ταπεινούς*), als wenn jener überhaupt unverändert fortbestand.

Endlich scheint die letztentwickelte Erläuterung unserer Stelle bekannten concret-thatsächlichen Vorgängen und Verhältnissen bestimmter und genügender Rechnung zu tragen als die erstere, nach welcher sich der Apostel namentlich bei V. 15b und 16 mehr in eine allgemeine Betrachtung verloren haben würde, als dies gerade unser, überall die individuellsten Beziehungen zum Ausdruck bringende Brief rathsam erscheinen läßt. — Zum Schlusse werden wir hier noch dem nahe liegenden Einwande entgegen treten müssen, als hätten wir bei der von uns bevorzugten Rückbeziehung dieser Stelle keinen Grund, die Lachmann-Tischendorf'sche Lesart (*ἐκ-ἐκ*) zurückzuweisen. Denn jetzt wäre ja die *ζωή*, aus welcher, nach Aufnahme der apostolischen Christusverkündigung, sich ewiges Leben entwickelt, das schon aus dem christlichen Glauben erwachsene, wenn auch noch unentwickelte Leben. Allein man würde unsere obige Ausführung mißverstehen, wenn man annähme, als fänden wir in V. 14—16a lediglich ein eigentliches historisches Referat über den jüngsten Sieg des Apostels über die Korinthische Gemeinde. Es konnte nur die Rede davon sein, daß dieser letztere

Vorgang den thatsächlichen Untergrund darbietet, auf welchem sich der immerhin eine allgemeinere Richtung nehmende und eine weitere Perspektive umfassende (man beachte nur das *πάντοτε* und *ἐν παντὶ τόπῳ*) Dankhymnus erhebt. Bei dieser Voraussetzung würden unsere Bedenken gegen die betreffende Lesart schlechterdings noch nicht ganz gehoben sein, da dem Apostel *οἱ σωζόμενοι* und *οἱ ἀπολλυμένοι*) dogmatisch ausgeprägte Begriffe (vgl. 1 Kor. 1, 18), nicht geradezu empirisch vor Augen stehende Persönlichkeiten sind, wenn gleich die letzteren das Material zu jener Begriffsbildung geliefert haben. In jedem Falle aber ist der Horizont, den Paulus in unserem Passus und namentlich auch in V. 15 und 16 umfaßt, ein so weiter, daß, was sich jüngst in Korinth begeben hatte, in Form eines allgemeineren Typus zur Darstellung gebracht ist.

Καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός; fragt der Apostel. *Ταῦτα* bezieht sich auf die eben geschilderte, Christum in seiner ganzen lauteren Segensfülle zu erfolgreicher Darstellung bringende, und eben dadurch einen so gewaltigen kritischen Entscheidungsproceß herbeiführende Thätigkeit. — Eine Antwort auf diese nachdrucksvoll aufgeworfene Frage giebt der Apostel nicht. Wohl aber zeigt die Begründung der nicht gegebenen, aber von den Lesern als selbstverständlich erwarteten Antwort (vgl. *γάρ* V. 17), daß Paulus sich selber diese Fähigkeit zuerkannt wissen will.

V. 17. Der Grund derselben liegt darin, daß er nicht dasselbe Geschäft mit dem Worte Gottes treibt, wie „die Vielen." Zieht man den lexikalischen Gebrauch des *καπηλεύειν τι* in Betracht, so kann *καπηλ. τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* bedeuten: das Wort Gottes aus schnöder Gewinnsucht verkünden, oder: eine Corruption, Adulteration mit demselben vornehmen (Vgl. Kypke, Observ. sacr. II, 221), oder es lassen sich auch, da bei den Weinschenken (*καπηλοί*, caupones) oft genug die Verfälschung des Materials die Voraussetzung ihres wucherischen betrüglichen Geschäftes war, beide Bedeutungen mit einander verbinden. Daß der Gegensatz (*ὡς ἐκ θεοῦ*), die eigentliche Fälschung des Wortes Gottes allein, oder wenigstens in Verbindung mit der wucherischen Betreibung desselben an die Hand gebe, ist schon in der Einleitung hervorgehoben worden, wie dies auch aus 4, 2 (*δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*) deutlich er-

hellt, und wie wir das im Verlauf des Briefes der Sache nach noch näher zu belegen haben werden. Was nun ferner diejenigen anlangt, welche Paulus οἱ πολλοί nennt, so kann er darunter selbstverständlich nicht die Mehrzahl der christlichen Leser, wie sie zu seiner Zeit in der Kirche auftreten, verstanden haben. Vielmehr denkt er hiebei vorzugsweise an seine judaistischen Gegner in Korinth, die er nicht deßhalb so nennt, weil es grade numerisch so viele waren, sondern weil er sie in einem gewissen despectirlichen Sinne zu der vulgären Klasse von Leuten rechnet, bei denen man sich etwas derartiges (καπηλεύειν) versehen könne. — ἀλλ' ὡς sed tamquam tales, qui loquuntur —, loquimur. S. Winer S. 573. ἐξ εἰλικρινείας, vgl. 1, 12. ἐκ θεοῦ, vgl. 3, 5; 5, 20. — κατέναντι θεοῦ vgl. das bei 1, 12 zu dem ersten „θεοῦ" Gesagte; 12, 19. — ἐν Χριστῷ = ἐν τῷ Χριστῷ V. 14; ἐν κυρίῳ V. 12. — Im Gegensatz zu seinen Widersachern, ist sich also der Apostel bewußt, als ein Solcher das Wort Gottes zu verkündigen, der dies aus voller Gemüthslauterkeit, aus unmittelbar göttlichem Impulse und gottempfangener Offenbarung heraus, mit dem unbedingten Bewußtsein strenger Rechenschaftsablegung vor Gott, in der durch Christum ihm angewiesenen Sphäre vollbringt.

Kapitel III.

V. 1. Indem der Apostel im Vorangehenden (2, 14—17) durch die Hervorhebung der überall sieggekrönten Erfolge seiner apostolischen Thätigkeit überhaupt, und die scharfe Betonung der unbedingten Lauterkeit seiner Predigtweise im Gegensatz zu derjenigen anderer aus unreinen Motiven das Evangelium unter die Leute bringenden Verkündiger desselben (V. 17) speciell seine eigene Person in ein bedeutungsvolles Licht gestellt hatte, so mußte er fürchten, daß ihm das von seinen Gegnern so ausgelegt würde, als mache er den Anfang, wiederum, wie dies seine Gewohnheit sei, sich selber zu empfehlen. Diesem vorausgesehenen Vorwurfe kommt er daher selbst entgegen durch die erste in diesem V. aufgeworfene Frage. Das *πάλιν* läßt erkennen, daß die Gegner dem Apostel seine Selbstempfehlung als constante Gewohnheit seiner brieflichen Auslassungen, wofür sie schon in dem ersten (kanonischen), noch mehr aber gewiß in dem letzten, verloren gegangenen, Briefe genügende Belege in Händen zu haben meinten, müssen vorgerückt haben. Das *ἑαυτοὺς συνιστάνειν*, im Sinne seiner Widersacher genommen, ist nach der Schätzung des Apostels etwas durchaus Verwerfliches, da es Gott den ihm allein gebührenden Ruhm entzieht (10, 17—18); er weist daher dasselbe als ein ihm schlechthin fremdes zurück (5, 12 vgl. 12, 1). Nur in einem ganz anderen Sinne kann er das *ἑαυτοὺς συνιστ* auch für sich in Anspruch nehmen (4, 2). — *ἢ μή*, so Griesb. Lachm. Tischenb. nach den besten Handschr. auch Sin. Die rec. *εἰ μή* führt zu einer geschraubten Ironie: sein Selbstrühmen würde lediglich in dem Falle etwas Zulässiges sein, wenn

er wie seine Gegner der Empfehlungsbriefe bedürftig wäre. Weit natürlicher: oder bedürfen wir nicht, um uns überhaupt zur Geltung und Anerkennung zu bringen u. s. w. ὥς τινες, sind natürlich der Kategorie nach die nemlichen, die Paulus 2, 17 als οἱ πολλοί καπ. τ. λ. τ. θ. charakterisirt hat. Diese Judaisten erschienen in Korinth, um wie wir später sehen werden (Kap. 11) durch ein gefälschtes Wort Gottes (4, 2) ähnlich wie ihre in Galatien wirksamen Gesinnungsgenossen, das Evangelium von Christus, wie es Paulus verkündet hatte, umzukehren, und die Gemeinde unter die Knechtschaft des Gesetzes wieder zurückzubringen (Gal. 1, 7; vgl. 2, 4; 2 Kor. 11, 3 ff. 20). Um dies in einer von Paulus gegründeten und vorzugsweise von seinen geistesverwandten Genossen (Apollo) weiter geförderten, überwiegend heidenchristlichen Gemeinde mit einiger Aussicht auf Erfolg unternehmen zu können, kamen diese τινές (vgl. Gal. 2, 12) mit Empfehlungsbriefen versehen, die, wenn sie von irgend welcher Wirkung sein sollten, nur in der Muttergemeinde in Jerusalem ausgestellt sein konnten. Ebenso werden sie sich, um etwa auch in anderen paulinischen Gemeinden dasselbe Geschäft betreiben zu können, in Korinth solche Introduktionsschreiben haben ausstellen lassen, wenngleich hier wohl nur ein engerer Kreis von specifischen Gesinnungsgenossen sich zur Anfertigung solcher bereit gefunden haben wird. So erklärt sich das πρὸς ὑμᾶς und ἐξ ὑμῶν. — Wenn nun Paulus die Selbstempfehlung von sich als seiner unwürdig ablehnte: so schien ihm (vom Gesichtspunkt seiner Gegner aus) nur die andere Alternative als Mittel, seine Person zu wirksamer Geltung zu bringen, übrig gelassen zu sein, nemlich sich von auswärts her empfehlende Dokumente, um sich bei den Lesern einen ihm willfährig gestatteten Zugang, und von diesen, um sich bei anderen Gemeinden ungehemmten Zutritt zu verschaffen, ausstellen zu lassen. Weshalb Paulus auf diese Methode seiner Gegner resigniren könne, zeigt er in den folgenden V.V. (Zur Entstehung christlicher Empfehlungsbriefe vgl. Röm. 16, 1—2; 1 Kor. 16, 10—11; 2 Kor. 8, 22—24; 2 Joh. 10; Act. 15, 23—29; Tertull. de praescr. 20).

V. 2. Das Bedürfniß eines Empfehlungsbriefes entsteht für Jemanden nur in dem Falle, wenn dieser den Personen, bei denen

er offenen Zutritt und günstige Aufnahme wünscht, fremd, und nach denjenigen Eigenschaften unbekannt ist, die ihm einen guten Empfang sichern würden. Dieser Fall aber trifft für den Paulus nicht zu, weder in seinem Verhältniß zur korinthischen Gemeinde, noch in Beziehung zu anderen Gemeinden und Menschen. Denn was das erstere anlangt, so hatte der Apostel die Gemeinde in Korinth gepflanzt (ἐγὼ ἐφύτευσα 1 Kor. 3, 6), er hatte sie in Christo wie ein Vater durch das Evangelium erzeugt (ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα Ebend. 4; 15); wenn er für Andere nicht Apostel war, so war es doch wenigstens für sie; sie war das seinem apostolischen Legationsdocument aufgedrückte Bestätigungssiegel (Ebend. 9, 2). Auf dieses engste Pietätsverhältniß, wie es zwischen einem Vater und seinen Kindern besteht, braucht daher Paulus auch hier nur hinzuweisen, um die Leser fühlen zu lassen, wie unangemessen es sein würde, wenn Andere als sie selber das Vermittelungsgeschäft der Empfehlung des Apostels an sie selbst, die Schöpfung seiner zärtlichsten Liebe, übernehmen würden. Sein Empfehlungsbrief an die Korinther sind diese selbst, und dieser Brief steht eingeschrieben in seinem Herzen, d. h. das Bewußtsein des eben entwickelten Verhältnisses steht so fest und unerschütterlich in seinem Innern, daß es durch nichts, durch kein Bedenken, Zweifel, Befürchtungen wankend gemacht werden kann.

Aber auch, was das andere anlangt, seine Beziehung zu anderen Gemeinden und Menschen: so bedarf Paulus, auch um sich bei ihnen Zugang zu verschaffen, keiner von Auswärts her ausgefertigter Introduktionsschreiben. Denn auch für jene kann sich derselbe der Leser als eines ihn empfehlenden Briefes bedienen. Wird ja dieser Brief erkannt (γινωσκομένη, als von Paulus geschriebener recognoscirt) und gelesen (ἀναγινωσκομένη, seinem Inhalte nach näher percipirt) von allen Menschen, von anderen durch den Apostel gestifteten Gemeinden, überhaupt christlichen Gemeinden, — selbst die in Jerusalem nicht ausgeschlossen vgl. Gal. 2, 7. 9, — endlich auch von Nichtchristen (vgl. 1 Thess. 1, 8 f; 2, 19). — Inwiefern sind aber die Korinther ein Empfehlungsbrief des Paulus, welcher, (als commendatio realis wie ihn Semler passend nennt), ein so großes, umfassendes Lesepublikum hat?

V. 3. Weil es offenkundig wird, daß ihr u. s. w. (*φανερούμενοι* schließt sich grammatisch an *ὑμεῖς* V. 2 an). Die korinthische Gemeinde trägt gewisse characteristische Züge an sich, die sie unverkennbar vor aller Welt als eine solche dokumentiren, daß Paulus durch den Hinweis auf sie sich überall als wahren Apostel Christi legitimiren, und sich als solcher Zutritt verschaffen kann. Und diese Merkzeichen sind folgende. Die Leser sind eine *ἐπιστολὴ Χριστοῦ* (gen. subj. nicht obj.), ein Brief, dessen primäre, originale Autorschaft auf Christus zurückzuführen ist. Wenn auch nicht wie der Stamm der jerusalemitischen Gemeinde durch Jesum während dessen irdischen Lebens gegründet, ist sie doch durch den verherrlichten Christus, als ihren eigentlichen Urheber, ins Dasein gerufen worden, (vgl. *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ .... ὑμᾶς ἐγέννησα* 1 Kor. 1, 15) Sie ist ferner ein Brief *διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν*; der in dem Apostel lebende Herr hat sich seiner als eines dienenden Vermittlerorganes bedient, um den Brief zu concipiren (vgl. 1 Kor. 3, 5 *διακονοὶ δι' ὧν ἐπιστεύσατε.* 4, 1. *ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ*). Das Material, mit welchem dieser Brief geschrieben ist, ist nicht Tinte, sondern das *πνεῦμα θεοῦ ζῶντος* (vgl. V. 6; 1 Kor. 2, 4 f.; Joel 3, 1. Ezech. 11, 19; 36, 26 LXX. *πνεῦμα καινόν*). Das Material endlich, auf welchem jener eingeschrieben steht, sind nicht steinerne Tafeln (Exod.. 31, 18) sondern fleischerne (*σαρκίναις* Winer, S. 93) Herzens-Tafeln (Prov. 3, 3; 7, 3. LXX. *ἐπὶ πλακὸς καρδίας.* Jer. 31, 33 *ἐπὶ καρδίας.* Ezech. ll. cc. LXX. *καὶ ἐκσπάσω τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτῶν, καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν σαρκίνην*). Es ist klar in dem letzten Gliede unseres Verses ist in das Bild eine Inconcinnität eingetreten, der Brief, der ursprünglich die Leser selbst sind, ist in ihre Herzen geschrieben. Trotzdem erkennt man, was der Apostel hiemit sagen will. Es ist ihm von Bedeutung, in den beiden letzthervorgehobenen Merkzeichen die Gemeinde als eine schlechthin den erhabensten prophetisch-messianischen Verheißungen Gottes entsprechende, dieselben absolut verwirklichende darzustellen. Sie ist als eine solche gestiftet worden, an der Jedermann die Charakterzüge des verheißenen *Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ* oder *κατὰ πνεῦμα* (Gal. 6, 16; vgl. 1 Kor. 10, 18) wieder-

erkennt. Denn das ihr mitgetheilte Princip ist nicht die alte unlebendige, todbringende Satzung (γράμμα), sondern der neue lebenschaffende Geist des lebendigen Gottes. Und dieses Princip ist auch in einer seinem eigenen Wesen entsprechenden neuen Weise subjektiv angeeignet worden. Kam für die Gemeinde des alten Israel das Gesetz nur in der starren Aeußerlichkeit steinerner Ausprägung zur Erscheinung: so hat der Geist des lebendigen Gottes in der genuin-messianischen Gemeinde zu Korinth in dem innersten Centrum der ihr angehörigen Glieder Wohnung gemacht, sich unzertrennlich mit ihrem Bewußtsein als leitendes und herrschendes Agens verbunden (Röm. 10, 5—10). Wie also durch die vermittelnde Dienstleistung des Paulus alle göttlichen Verheißungen in der Person Christi, wie er ihn verkündigt, ihre Erfüllung gefunden haben (1, 20): so sind auch auf Anlaß jener Verkündigung in der Korinthischen Gemeinde diejenigen verheißenden Weissagungen Gottes realisirt worden, welche sich auf die Ausgießung eines neuen Geistes und dessen unmittelbaren Zusammenschluß mit den Herzen der Gläubigen der messianischen Zeit beziehen. Und eben deßhalb weil die Gemeinde der Leser jene charakteristischen Merkmale einer echten Christusgemeinde in voller Reinheit, Bestimmtheit und Schärfe ausgeprägt an sich trägt, und sich eben hiedurch von dem alten Israel κατὰ σάρκα in ihrer durchweg eigenartigen Natur unterscheidet: kann alle Welt diesen von Christus geschriebenen Brief erkennen, und zugleich auch aus ihm den Namen und die Qualification desjenigen ablesen und abschätzen, dessen der Herr sich als eines hülfeleistenden Schriftführers bedient hat. In dieser Weise nun dienen die Leser dem Apostel als Empfehlungsbrief, sowohl an sie selbst, wenn sie sich auf den ihnen ursprünglich aufgeprägten Character besinnen, von allen Täuschungskünsten, die ihnen die Lauterkeit desselben zu verdächtigen suchen, unbeirrt dessen eingedenk sind und bleiben, wozu sie durch die Predigt des Paulus berufen, mit welchen specifischen Heilsgütern sie von Anfang an ausgestattet sind; als auch an alle Menschen, denen sich das Bewußtsein aufdringen muß, wie vollkommen in dieser von dem Apostel gestifteten Gemeinde die auf die messianische Zeit hinzielenden Verheißungen Gottes ohne Verkümmerung und Trübung realisirt worden sind,

und welch' eine durchaus neue, sich so vortheilhaft von dem alten Gesellschaftszustande abhebende, geistlich-sittliche Lebensordnung dort ins Dasein getreten sei. Eine thatsächliche, lautredende Empfehlung für den Paulus, welche gerade denjenigen mangelt, welche den Lesern aufzureden beflissen sind, er bedürfe schriftlicher Empfehlungsbriefe, um sich als Diener Christi legitimiren zu können, und welche ihrerseits solche Surrogate nöthig haben, um damit (zu unlauteren Zwecken, die wir später kennen lernen werden) von Außen her das zu ersetzen und zu ergänzen, was ihnen an innerem Werthe und eigener originaler Leistungsfähigkeit abgeht. (10, 12. 16).

V. 4. Indem der Apostel in den beiden vorangehenden Versen die Korinthische Gemeinde als einen ihm überallhin Eingang verschaffenden Empfehlungsbrief für sich in Anspruch genommen hatte, und dies insofern, als jene ihre sie auszeichnende Charactereigenthümlichkeit durch seine mitwirkende Dienstleistung erhalten habe: war sich derselbe bewußt, nicht ohne Hochgefühl von sich und seiner apostolischen Thätigkeit geredet zu haben. Es kam deßhalb für ihn darauf an, um auch hier die Mißdeutung einer „Selbstempfehlung" fern zu halten, darauf hinzuweisen, woher ihm eine solche Zuversicht komme, und welche Richtung sie habe. Das zuversichtliche Bewußtsein von der Bedeutsamkeit und Lauterkeit seiner in Korinth erzielten Erfolge, geht nicht hervor aus eitler Selbstüberschätzung, ruhmsüchtiger Einbildung, sondern ist vermittelt durch Christum (*πεποίθησιν δὲ τοιαύτην ἔχομεν διὰ τοῦ Χριστοῦ*). Derselbe Christus, der den Apostel als dienendes Organ gebraucht hat, um jene Resultate zu erzielen, ist es auch, durch den er das zweifellose Zeugniß ausgestellt erhält über seinen Antheil an dem Zustandekommen derselben. Und diese so durch einen höheren untrüglichen Zeugen vermittelte subjektive Gewißheit hat Paulus *πρὸς τὸν θεόν*, in der Richtung auf Gott hin, den nicht die Person ansehenden, sondern das Verborgene der Menschen beurtheilenden Richter (vgl. Röm. 2, 11. 16; Gal. 2, 6; Röm. 4, 2; 15, 17).

V. 5. *οὐχ ὅτι* = 1, 24; vgl. Win. 589. Bei dieser Zuversicht nicht die Meinung hegend. Nach der rec. steht *ἀφ' ἑαυτῶν* hinter *ἱκανοί ἐσμεν*. Lachmann und Tischendorf ed. 7. haben es jedoch

nach den meisten Handschriften hinter λογίσασθαι gesetzt[1]). Obgleich λογίζεσθαί τι mit ἀφ' ἑαυτῶν zu verbinden, (wie 10, 7 zeigt), an sich statthaft wäre: so macht doch der Hinblick auf den Gegensatz (ἡ ἱκανότης ἡμ. ἐκ θεοῦ) rathsam, ἀφ' ἑαυτῶν sowohl als dessen nähere Bestimmung ὡς ἐξ αὐτῶν auf den einheitlichen Begriff des ἱκανοί ἐσμεν λογίσασθαί τι zu beziehen. Paulus verneint es also als seine Meinung, daß er die Tauglichkeit, λογίσασθαί τι, habe von ihm selber wie aus ihm selber. Sein Selbst und zwar sein individuell-menschliches, subjektives Ich, ist es in diesem vorliegenden Falle nicht, von welchem die Tauglichkeit zu dem hier gemeinten λογίσασθαί τι herstammt, wie wenn sie aus ihm als dem zeugenden Quellpunkte herzuleiten wäre. An welches λογίσασθαί τι ist hier aber zu denken? Der Zusammenhang selbst giebt die engere Sphäre und den Inhalt desselben an. Es können nur Erwägungen, Reflexionen, Gedanken gemeint sein, die Paulus in seiner Eigenschaft als Diener Christi (V. 3) bildet und kund werden läßt. An Feststellungen rücksichtlich der praktisch-regimentlichen Handhabung seines apostolischen Amtes wird hier, wenn überhaupt, jedenfalls nur in zweiter Linie zu denken sein. Der Context führt ohne Zweifel zunächst auf Urtheilsbildungen, Ueberlegungen, Gedankenverknüpfungen, sofern sie den Inhalt und die eigenthümliche Ausprägung seiner Lehre (τύπος διδαχῆς vgl. Röm. 6, 17) betreffen. Wie heidnische Weise (1 Kor. 3, 20; Röm. 1, 21), selbst judaistische Lehrer (2 Kor. 10, 5) sich ihre διαλογισμοί bilden, ihre Ansichten in Form von Begriffsbestimmungen, Schlußfolgerungen zu einer systemartigen Einheit zusammenfügen: so besteht noch weit weniger als bei letzteren die Predigt des Paulus nur in der Annahme und Weiterleitung traditioneller historischer Thatsachen. Vielmehr kommt sein eigenthümlicher Lehrbegriff gerade dadurch zu Stande, daß er unter Anknüpfung an allgemein anerkannte evangelische Erfahrungsthatsachen ein System bildet, in welchem durch Betonung gewisser principieller Bestimmungen, durch Schlüsse und Consequenzen, welche er aus diesen herleitet (vgl. 5, 16), durch das Verhältniß, in welches die Begriffsmomente zu einander gesetzt

[1]) Tischenb. 8. nach ℵ B. C.: ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοί ἐσμ. λογ.

werden, sein christliches Bewußtsein sich einen einheitlichen, in sich zusammenstimmenden Ausdruck giebt. Daß wir auf diese Gedanken-erzeugende und verknüpfende Thätigkeit des Apostels bei dem λογίσασθαί τι zu reflectiren haben, giebt der Zusammenhang sowohl nach rückwärts als nach vorwärts unmittelbar an die Hand. Denn die Gründung der Korinthischen Gemeinde in der bestimmten Ausprägung, wie sie in V. 3 beschrieben ist, kam nur dadurch zu Stande, daß Paulus (im Unterschiede von seinen judaistischen Gegnern) gewisse Hauptmomente des christlichen Bewußtseins, (wie πνεῦμα, γράμμα), in das Verhältniß eines scharf betonten, sich ausschließenden Gegensatzes gestellt, und gerade dadurch die universalistische Form des Christenthums in Korinth zum realen Ausdruck gebracht hatte (vgl. γιν. κ. ἀναγιν. ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων). Daß er, um dies bewirken zu können, eine gewisse, das Wort im weitesten Sinne genommen, logische Befähigung haben müsse, stand ihm fest. Nur das ist es, was er als irrthümliche Ansicht über sich zurückweis't, daß er jene Befähigung, einen eigenthümlichen Gedankeninhalt zu erzeugen und zu formuliren, aus dem subjektiven Selbstbewußtsein seiner endlich-beschränkten Persönlichkeit herleite. Vielmehr stammt diese Tüchtigkeit aus Gott (ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ θεοῦ vgl. 1, 17 ὡς ἐκ θεοῦ — ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν). Wie uns aber das Vorangehende darauf führte, λογίσασθαί τι vor Allem auf den dem Paulus eigenthümlichen Lehrbegriff zu beziehen, so wird die Richtigkeit dieser Deutung bestätigt durch

V. 6. ὅς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος. Das καὶ nehmlich fügt nicht etwa, wie man mehrfach fälschlich angenommen hat, zu der ἱκανότης λογίσασθαί τι (V. 5) eine neue von dieser verschiedene Tauglichkeit ein, welche Gott dem Apostel verliehen hätte. Vielmehr ist das καί hier ohne Zweifel das erläuternde, bestätigende: „welcher eben", „welcher ja wirklich" (Winer S. 408). In so fern stammt also die Befähigung des Apostels, etwas zu erdenken, aus Gott, als dieser ihm ja wirklich (um dies thun zu können) die Tauglichkeit verliehen hat, Diener eines neuen Bundes zu sein. Die Befähigung demnach, etwas derartiges als evangeli-

schen Gedankeninhalt hinzustellen, wovon V. 2—3 in der Korinthischen Gemeinde die praktisch-thatsächlichen Resultate vorliegen, kommt dem Paulus aus Gott, als dieser ihn ja eben, nicht zu seinem Diener schlechthin (das war ja auch Moses, dafür gaben sich auch die *καπηλεύοντες* aus), sondern zu einem Diener eines Bundes, dem der Charakter der Neuheit zukommt, qualificirt hat. (*Καινὴ διαθήκη*, im Unterschiede von der *παλαιὰ διαθ.* (V. 14) *ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννῶσα* Gal. 4, 24; verheißen: Jes. 31, 31; gegründet auf Christi Blut: 1 Kor. 11, 25; Luc. 22, 20). Um ferner die specifische Eigenthümlichkeit seines Dienstes als des einen neuen Bundes, noch schärfer herauszuheben, fügt Paulus hinzu *οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος*. Diese Genitive nemlich sind nicht von *καιν. διαθηκ.* abhängig zu machen, was an sich grammatisch nicht unstatthaft wäre, sondern von *διακόνους*, wie *ἡ διακονία τοῦ θανάτου* V. 7. *ἡ διακ. τοῦ πνεύματος* V. 8 an die Hand giebt. Der Dienst also, zu welchem Gott dem Apostel die Befähigung ertheilt hat, hat es nicht mit der Handhabung von *γράμμα*, sondern von *πνεῦμα* zu thun, bewegt sich nicht in der Invollzugsetzung des ersteren, sondern *ἐν ἀποδείξει πνεύματος* (vgl. 1 Kor. 2, 4). Was versteht aber Paulus unter diesen gegensätzlichen Begriffen? *Γράμμα* ist der *νόμος* als *ἐγγεγραμμένος ἐν πλαξὶ λιθίναις*, das Gesetz in seiner schriftlich fixirten außer und über dem Menschen stehenden Objektivität, als äußere, Furcht und Knechtsinn hervorrufende starre Satzung (vgl. Röm. 7, 6; 2, 27. 29). *Πνεῦμα* dagegen das an sich göttlich-transcendente heilige Princip, welches aber dem Menschen von Oben mitgetheilt für ihn ein treibendes, leitendes Agens (Röm. 8, 14 *ἄγονται* Gal. 5, 18 *ἄγεσθε*). eine energisch sich beweisende Kraft (1 Kor. 12, 11. 10. 6 *ἐνεργεῖ, ἐνεργήματα*), eine herzerwärmende, das Feuer der Liebe und des Pflichteifers entzündende (Röm. 5, 5; 12, 11), und das intellektuelle Bewußtsein mit lichter Klarheit erfüllende (2 Kor. 3, 17. 18; 4, 6; 1 Kor. 2, 10 ff) Potenz wird. (Vgl. Holsten zum Ev. d. Petrus und Paulus, S. 381 f.).

τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. In wie fern ist die Aussage eine Begründung (*γὰρ*) für das Vorangehende? Paulus hatte mit Nachdruck betont, daß Gott

ihn befähigt habe, Diener nicht des γράμμα sondern des πνεῦμα zu sein. Der Grund hiefür liegt in so fern in der entgegengesetzten Wirkung dieser beiden Potenzen, als die erstere (das ἀποκτείνειν) unmöglich Zweck des neuen Bundes sein darf, wogegen die andere (das ζωοποιεῖν) seine allgemein anerkannte Bestimmung ist. Wenn also Gott den Apostel zum Diener eines neuen Bundes qualificirt hat, so ist er um deßwillen Diener οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος geworden, weil das γράμμα etwas zu Wege bringt, was mit dem Character der καινὴ διαθήκη in Widerspruch steht, das πνεῦμα dagegen eine Wirkung hervorbringt, in welcher sich deren Bestimmung erfüllt. — Worin bestehen nun aber diese sich entgegengehenden Effekte des γράμμα auf der einen, und des πνεῦμα auf der anderen Seite? Bekanntlich hat die hier vorliegende Aussage des Apostels, daß der „Buchstabe" tödtet, der Geist aber lebendig macht, im gemeinen Leben eine sprichwörtliche Bedeutung erlangt, deren Sinn, von der ursprünglichen Intention des Paulus weit genug abliegt. Es handelt sich hier nemlich nicht um die buchstäbliche Auslegung des Gesetzes im Unterschiede von dessen geistiger Deutung. Vielmehr stehen sich das Gesetz selbst, als geschriebenes (γράμμα), und der Geist nach ihren respectiven conträren Wirkungen gegenüber. Denn, daß etwa im Gesetze selber ein Geistiges (Röm 7, 5) verkörpert sei, welches als hinter und über dem Buchstaben, der als solcher tödte, liegend aufzusuchen und geltend zu machen sei, um Leben hervorzurufen, ist hier gar nicht zu denken. Die Gedankenreihe vielmehr, aus welcher das vorliegende Diktum seine allein richtige Deutung erhält, ist im Kurzen folgende. Die ideale göttliche Bestimmung des Gesetzes ist allerdings die, Leben zu erzeugen (Deut. 5, 33 LXX. ὅπως ἀναπαύσῃ σε, καὶ εὖ σοι ᾖ, καὶ μακροημερεύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἣν κληρονομήσετε. Röm. 7, 10 ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωήν). Allein dieser Zweck wird nur erreicht, wenn die Bedingung erfüllt wird, von der die Verwirklichung jenes schlechterdings abhängig gemacht ist. Und diese conditio sine qua non ist die, den Anforderungen des Gesetzes thatsächlich Genüge zu thun (Lev. 18, 6; Gal. 3, 12). Das Gesetz stellt den Menschen sowohl Leben als Tod vor Augen, ersteres für die, welche den Geboten Gottes Folgsamkeit beweisen, letzteren für die,

welche ihnen Ungehorsam entgegensetzen (Deut. 30, 16—18). Während es allen denen den Fluch androht, die nicht allen Bestimmungen desselben einen unbedingten und andauernden Gehorsam leisten (Deut. 27, 26; Gal. 3, 10): fordert es andererseits auf, das Leben zu erwählen, das mit dem werkthätigen Gehorsam verknüpft ist (Deut. 30, 20). Warum entscheidet sich nun der Mensch nicht für diese letztere Alternative, und beobachtet alle Gebote des Gesetzes? Weil die Natur des Menschen als σάρκινος, in Discrepanz steht mit der Natur des Gesetzes, welches πνευματικός ist (Röm. 7, 14). Die im Menschen vorhandene Sünde bringt zu Wege, daß das Gesetz an ihm eine Wirkung hervorruft, die an sich und ursprünglich nicht in der Bestimmung desselben liegt. Fixirt man nemlich den Menschen auf derjenigen Lebensstufe, wo er noch nicht mit dem Gesetze Bekanntschaft gemacht hat, so befindet er sich allerdings in einer Art von paradiesischen Unschuldszustande, χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά (Röm. 7, 8). Allein dieser „sündlose" Zustand ist nur ein relativer, denn die Sünde ist hier nicht wirklich, sondern nur scheinbar todt, sie ist als latente trotzdem vorhanden, sie existirt im Menschen dieser Altersstufe, wenn auch nicht in subjectiver Form, so doch als objektive Potenz (Röm. 5, 13). Dasjenige nun, durch dessen Vermittelung die Sünde aus dem Scheintode zum Leben erweckt, die potentielle Sünde zur aktuellen gestaltet wird, ist das Gebot (ἐλθούσης δὲ ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησε Röm. 7, 10). Das Gesetz nemlich, insofern es dem Menschen eine Anzahl von Dingen als verbotene bezeichnet, macht denselben zunächst auf diese aufmerksam, rückt sie in seinen Gesichtskreis, stellt sie ihm, freilich als solche, die nicht Objekte seines Begehrens sein sollen, vor Augen. Allein da der Mensch im Fleische ist, und mit dem Fleische die Begierde unzertrennlich verknüpft ist: so wird mittelst des Gebotes die letztere in Aufregung gesetzt, sie gelangt zu ihrer ganzen Kraft (Röm. 7, 5. 8). Die schon vorhandene Sündenpotenz nimmt durch das Verbot Veranlassung, den Menschen, dem sie das Verbotene als begehrenswerthe Güter vorspiegelt, zu täuschen. (Ebend. V. 8. 11), und ihn so zur sündigen That zu veranlassen. So wird das an und für sich gute und heilige Gesetz durch den Mißbrauch, den die sündhafte Anlage im Menschen mit

ihm vornimmt, die Veranlassung für den Tod des Menschen (Ebend. V. 10—13; 6, 23 1 Kor. 15, 56.). Denn der Tod ist es ja, den das Gesetz auf seine Uebertretung festgesetzt hat (Deut. 30, 18 ἀπωλείᾳ ἀπολεῖσθε). Dieser Tod tritt schon bei dem Menschen ein, wenn das Bewußtsein dem Zorne Gottes, dem vom Gesetze ausgesprochenen Fluche verfallen zu sein (Röm. 4, 15; Gal. 3, 10) sich herausbildet (Röm. 7, 10, 11. 13). Allein dieser zunächst ethische Tod wird zum ewigen, den die Sünde, durch das Gesetz zu voller Kraft und Herrschaft gelangt, als Sold auszahlt (1 Kor. 15, 56; Röm. 5, 20 f. 6, 12. 23; 7, 13), wenn nicht eine andere Potenz sich der in dem Menschen vorhandenen Sünden- und Todesmacht entgegensetzt, und einen Proceß einleitet, durch welchen er aus jener Knechtschaft, aus seinem dem Tode bereits verfallenen Leibe erlöst, und dem Leben zurückgegeben wird (vgl. Röm. 7, 23—24). —

Dieses lebenbewirkende Princip ist das πνεῦμα. Das πνεῦμα ist der conträre Gegensatz nicht sowohl des νόμος schlechthin, (der ja auch πνευματικός ist Röm. 7, 14); sondern des νόμος als γράμμα. Das Gesetz als ein in schriftlicher Satzung fixirtes, die starren unbeweglichen Schriftzüge seiner Gebote und Verbote dem Menschen nur objektiv gegenüberstellendes, kann nicht lebendig machen (Gal. 3, 21), muß vielmehr als ein solches den Tod des Menschen zu Wege bringen, indem es über ihn seinen Fluch in Vollzug setzt. Was dem Gesetze, sofern es γράμμα ist, mangelt, eine das Fleisch überwältigende und überwindende Kraft (Röm. 8, 3. 7), das ist dem πνεῦμα eigenthümlich. Nicht dem menschlichen Geist als solchem, sondern dem Geiste Gottes und Christi, der in den Gläubigen Wohnung gemacht hat. (Röm. 8, 9 f.). Im Besitz dieses Geistes haben dieselben nicht mehr wie früher, wo sie κατὰ σάρκα waren, eine gegen Gott und sein Gesetz feindselige Gesinnung (Röm. 8, 5—8). Und so kommt in ihnen, insofern sie κατὰ πνεῦμα wandeln, die Rechtsanforderung des Gesetzes, zur Erfüllung (Ebend. V. 4). Die zunächst nur zugerechnete Glaubensgerechtigkeit gestaltet sich im Verlauf des durch den Empfang des πνεῦμα ἁγιωσύνης Christi (Röm. 1, 4) eingeleiteten Processes zur sittlichen Gerechtigkeit (Röm. 8, 10. vgl. 6, 19. 22; 7, 6). Es kommt jetzt

zu einer Ertödtung der Handlungen des Leibes durch den Geist (Röm. 8, 13). Der Geist erzeugt alle christlichen Tugenden aus sich heraus als seine Frucht (Gal. 5, 22. 23). Und die auf den Geist Säenden werden von dem Geiste das ewige Leben erndten (Gal. 6, 3; Röm. 8, 13. 10). Während mit der σάρξ das Moment der Sterblichkeit und Vorgänglichkeit unzertrennlich verknüpft ist (1 Kor. 15, 50. 42. 53—54): so hat der Geist der Gläubigen an dem göttlichen πνεῦμα, welches ihn erfüllt, ein unvergängliches Princip, welches ihn der ζωή theilhaftig macht. (Röm. 8, 10 τὸ δὲ πνεῦμα ζωή). Es kann nemlich nicht ausbleiben, daß diejenigen, in denen Christi Geist, der ja ein πνεῖμα ζωοποιοῦν ist, (1 Kor. 15, 45) wohnt, ebenfalls zum Leben erweckt werden werden (Ebend. V. 22), indem der Gott, der Christum von den Todten erweckt hat, auch ihre sterblichen Leiber mittelst des in ihnen wohnenden Geistes, als einer unvergänglichen umwandelnden Kraft, lebendig machen wird (Röm. 8, 11).

Bevor aber die künftige reale ζωοποίησις durch Gott eintritt, ist das den Gläubigen, die den Geist zunächst nur als ἀπαρχή oder ἀρραβών besitzen, vermittelte Leben, ein Leben in Hoffnung auf die ihnen als Kindern Gottes unentreißbare und sicher zu Theil werdende messianische Erbschaft (Röm. 8, 14—17. 23—26; Gal. 4, 6—7.) Dieses mit dem Frieden der Versöhnung verknüpfte ideale selige Leben (Röm. 8, 6) der durch das πνεῦμα τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ erlösten (Ebend. V. 2) Kinder Gottes unterliegt nicht mehr dem verdammenden Urtheilsspruch des Gesetzes (Ebend. V. 1. 33. 34). Das tödtende γράμμα darf daher nicht mehr gegen die mit dem lebendig machenden Geiste beschenkten Gläubigen in Anwendung gebracht werden. Und im Gegensatz zu denen, welche dies im Widerspruche mit der Natur des neuen Bundes dennoch unternehmen, weiß sich Paulus von Gott tüchtig gemacht zu einem Diener nicht todbringender Schriftsatzung, sondern lebendig machenden Geistes.

V. 7—11. Mit Rücksicht auf jene judaistischen Gegner, welche ihre eigene Auctorität gegen die des Paulus nur dadurch zur Geltung zu bringen im Stande waren, daß sie den Mosaischen Gesetzesdienst, den sie selber innerhalb der christlichen Gemeinschaft fortzuführen sich für berufen und verpflichtet hielten, als einen mit dem

Dienst der evangelischen Verkündigung gleichberechtigten und ihm an Würde und Hoheit gleichstehenden der Gemeinde darstellten, ist die folgende Ausführung des Apostels gerichtet, in welcher er durch mehrere Schlüsse a minori ad majus die weit überragende Erhabenheit seines apostolischen Amtes über die des Dienstes des A. B. darthut.

In V. 7 nennt er den letzteren ἡ διακονία τοῦ θανάτου mit Rücksicht auf das τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει des vorangehenden Verses. Es ist der Dienst, der den Tod androht, befördert und herbeiführt. Ihm wird in V. 8 gegenüber gestellt die διακονία τοῦ πνεύματος. Ohne Zweifel um den ersteren im Gegensatz zu dem letzteren als geringer an Werth und Gehalt erscheinen zu lassen, und eben hiedurch den beabsichtigten Schluß den Lesern einleuchtender zu machen, charakterisirt Paulus ἡ διακ. τ. θαν. näher als ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις. Es macht keinen großen Unterschied im Sinn, ob man ἐν γράμμασι zu ἐντετυπ. ἐν λίθ., oder zu ἡ διακ. τ. θ. zieht: („mittelst Buchstaben in Steine eingeprägt" — oder: „der Dienst des Todes in schriftliche Satzungen gefaßt, eingegraben in Steine"); obgleich wir die letztere Verbindung vorziehen, da wir mit der Bedeutung „Buchstabe", für γράμμα schon im Vorhergehenden nichts anzufangen wußten, und dieselbe auch hier für abwegig halten. In jedem Falle ist es für den Dienst des Todes charakteristisch, daß er als ein in enge, gebundene, bewegungslose, starre Formen eingeschlossener und festgebannter erscheint. Nur daran hat man hier vielfach Anstoß genommen, daß Paulus den Dienst des Todes einen in Stein gehauenen nennt. Denn der Dienst ist entweder die von demjenigen, der damit beauftragt ist, ausgeübte Thätigkeit selbst, oder diese Thätigkeit, insofern sie eine jenem vorgezeichnete zu leistende Aufgabe ist. In keiner Beziehung scheint für den Dienst des A. B., der den Tod zu Wege bringt, die Näherbestimmung zu passen, daß er in Stein gehauen sei, da ja der Dekalog, von dem dies letzte allein gilt, keine Anweisungen für die Dienstverrichtungen innerhalb der A. T. Theokratie enthält, andererseits diejenigen Bestandtheile des A. T., in welchen Vorschriften über solche Dienstleistungen enthalten sind, wohl in Schrift verfaßt, aber nicht in Stein gehauen sind. Somit

ſcheint hier eine Verwechſelung der Begriffe vorzuliegen, und der Apoſtel dasjenige auf den Dienſt übertragen zu haben, was nur auf dasjenige paßt, womit es dieſer Dienſt zu thun hat, worauf ſich dieſer Dienſt bezieht, nemlich das γράμμα als todbringendes. Allein ſo richtig dieſe Bemerkungen, rein formell die Sache betrachtet, ſind, ſo darf man doch nicht außer Acht laſſen, daß nicht eine ſtiliſtiſche Sorgloſigkeit, ſondern ſachliche Gründe den Apoſtel zu dem vorliegenden (allerdings inconcinnen) Ausdruck geführt haben. Es kommt ihm nemlich hier nicht auf eine Vergleichung von Geſetz und Evangelium an, ſondern um eine Gegenüberſtellung des Moſaiſchen Dienſtes und ſeines apoſtoliſchen Amtes. Nun wählte er zur Bezeichnung des erſteren den Ausdruck ἡ διακ. τ. θάν. zu dem Zweck, um den Contraſt zwiſchen dem Weſen dieſes Dienſtes und ſeiner δόξα möglichſt groß erſcheinen zu laſſen. Denn größere, ſcheinbar unvereinbarere, Gegenſätze als θάνατος, (mit welchem der Begriff der φθορά und ἀτιμία unzertrennlich verknüpft iſt vgl. 1 Kor. 15, 42. 43), und δόξα giebt es nicht. Hatte aber Paulus den Dienſt des A. B. einmal eine διακ. τ. θάν. genannt, ſo konnte er unmöglich an θανάτου die nähere Charakteriſtik des in Stein gegrabenen anſchließen. Somit blieb ihm, da, wie wir oben bemerkt haben, das Intereſſe vorhanden war, dies charakteriſtiſche Moment überhaupt hervorzuheben, nichts anderes übrig, als dasſelbe (nicht auf θανάτου ſondern) auf ἡ διακονία τ. θ. zu übertragen, wozu es eigentlich genau genommen nicht paßt. Und erträglich iſt dieſe Bezeichnung des Todesdienſtes doch auch in ſo fern, als eben der Dienſt, den Moſes zu leiſten hatte, ganz darin aufging, die Tod drohende und herbeiführende Geſetzesſatzung unter dem Volke zu promulgiren und zu handhaben. Mit der ſteinernen Satzung war der Tod fördernde Dienſt ſo unmittelbar verbunden, er war ſo feſt an ihn geknüpft, daß er mit jener ipso facto geſetzt, gewiſſermaßen ſelbſt in Stein gehauen angeſehen werden durfte. Wie das Geſetz die Form des γράμμα, die Ausprägung in dem lebloſen Material des Steines erhielt, ganz entſprechend ſeinem todbringenden Weſen: ſo kann ein Gleiches von dem Dienſt geſagt werden, der ja nichts anderes iſt als nur die praktiſche Hand-

habung, die Exekution der in dem Gesetze beschlossenen und enthaltenen teleologischen Bestimmung (des ἀποκτείνειν).

Von diesem derartig charakterisirten Dienst des Todes sagt nun der Apostel er habe δόξα erlangt (ἐγενήθη ἐν δόξῃ), so daß die Kinder Israels nicht vermocht hätten hinzuschauen auf das Antlitz Mosis (der ja diesen Dienst dadurch ausübte, daß er die Tafeln des Gesetzes vom Sinai brachte und ihren Inhalt dem Volke mittheilte). Paulus bezieht sich hier auf Exod. 34, 29 ff., wo erzählt wird, daß Moses, als er vom Berge Sinai herabstieg, die zwei Tafeln des Gesetzes in der Hand haltend, nicht gewußt habe, daß die Haut seines Antlitzes Hörner = Spitzen, Strahlen hatte (קָרַן) d. h. erglänzte (LXX. δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου), weil Jehova mit ihm geredet hatte (und ihm hiebei die כְּבוֹד יְהוָה = ἡ δόξα κυρίου LXX. d. h. der strahlende Feuerglanz, der glänzende Lichtschein, mit welchem Er als himmlisches Wesen umflossen ist, erschienen war, und sich auf dem Antlitze des Moses reflektirt hatte, vgl. Exod. 33, 11; 16, 17; 19, 20; 24, 16; 34, 2). Und wie Aaron und alle Kinder Israels den Moses mit seinem glänzenden Antlitze geschaut, hätten sie sich gefürchtet, ihm zu nahen. Was Philo, ähnlich wie Paulus, noch dahin ergänzt: ὡς τοὺς ὁρῶντας τεθηπέναι καὶ καταπεπλῆχθαι, καὶ μηδὲν ἐπὶ πλέον ἀντέχειν τοῖς ὀφθαλμοῖς δύνασθαι, κατὰ τὴν πρόσβολὴν ἡλιοειδοῦς φέγγους ἀπαστράπτοντος (Vita Mos. II. ed. Mangey II. 146). Wenn Paulus die δόξα des Antlitzes Mosis τὴν καταργουμένην nennt (part. imperf. die doch aufhörte, obgleich sie doch verging[1]): so erschließt er dies wohl mit Recht aus dem weiteren Referat der obigen Stelle des Exodus, in welchem berichtet wird, daß Moses gewöhnlich sein Antlitz mit einer Decke verhüllt trägt, dagegen sie jedesmal, wenn er in die Stiftshütte geht, um mit Jehova zu reden, abnimmt, und dann mit glänzendem Gesicht aus dem Heiligthum, woselbst der Glanz aus dem Verkehr mit dem Herrn erneuert zu sein scheint, wieder zurückkehrt, um nachdem er dem Volke die empfangenen Offenbarungen verkündet hat, jene Hülle von Neuem auf sein glänzendes Antlitz zu legen (34, 33—35).

[1]) Kühner, Gram. 2 Aufl. §. 486. 4.

V. 8. Der Schluß beruht darauf, daß während (wie schon zu V. 7 bemerkt ist) — γράμμα, θάνατος die δόξα eigentlich ausschließen, so daß diese, wenn sie dem Dienste des A. B. einmal zugekommen ist, sie nur als vergangene dagewesen sein kann, auf der anderen Seite πνεῦμα, ζωή, δόξα Correlatbegriffe sind, (Röm. 8, 6. 10. 17. 18. 21. 30; 1 Kor. 15, 45—46; vgl. mit 15, 40—44; 2 Kor. 3, 17—18 u. s. w.). — Das futur. ἔσται wird nicht als das fut. der logischen oder ethischen Möglichkeit angesehen werden dürfen („wird, wenn man die Sache recht erwägt, in Herrlichkeit sein"), sondern Paulus ist überzeugt, für den Dienst des Geistes im Gegensatz zu der δόξα καταργουμένη des Moses für die Zukunft eine bleibende, fortschreitende und endlich sich in voller himmlischer Realität darstellende Herrlichkeit erschließen zu können (vgl. V. 12. 18; 4, 17; 5, 4. — Winer, S. 263). —

V. 9. Dieser zweite Schluß a minori ad majus dient zur Erläuterung (γάρ) des vorangehenden. — ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως erklärt sich aus dem zu V. 6 Erörterten. In dem gegensätzlichen ἡ διακ. τῆς δικαιοσύνης wird δικαιοσύνη wohl am sichersten als Glaubensgerechtigkeit (5, 21; Röm. 1, 17; 3, 24 f.) genommen, so daß der allgemeine Ausspruch des Apostels οὓς δὲ ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασε (Röm. 8, 30) hier speciell auf den Dienst der Gerechtigkeit angewandt wäre. Der Gegensatz zu κατακρίσεως macht dies nicht gradeswegs nothwendig (vgl. das zu V. 6 Ausgeführte), allein da die aus Gnaden zugerechnete Gerechtigkeit dem Apostel im Unterschiede von seinen judaistischen Gegnern der am meisten eigenthümliche Begriff ist, so eignet sich auch diese als vorzugsweise characteristisches Object seiner Diakonie.

V. 10. Wie richtig das περισσεύειν ἐν δόξῃ der διακ. τ. δικ. vor dem δόξαν εἶναι der διακ. τ. κατακρ. erschlossen sei, sucht der Apostel als naturgemäß durch die steigernde Aussage ins Licht zu stellen (καὶ γάρ), daß er den Glanz der letzteren als durch den der ersteren so überstrahlt erscheinen läßt, daß jene alte δόξα als erloschen anzusehen sei. Die Auslegung dieses V. ist wegen der an sich möglichen verschiedenen Beziehung des ἐν τούτῳ τῷ μέρει streitig geworden. Es fragt sich nemlich, ob diese W.W. zu dem Prädikate δεδόξασται zu nehmen sind, oder zu dem Subjekte τὸ

δεδοξασμένον. Im erſteren Falle könnte das τούτῳ auf das Folgende hinweiſen, und εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης das τοῦτο τὸ μέρος enthalten, um deßwillen das οὐ δεδόξασται eingetreten ſei: denn auch (ſogar) nicht verherrlicht iſt das Verherrlichte in dieſem Punkte (dieſer Hinſicht) nemlich wegen der übertreffenden Herrlichkeit. Allein ſo ſtände ἐν τ. τ. μέρ. eigentlich müßig, ja ſtörend da, indem es einen an ſich ſchon klaren Gedanken in ſchleppender Form zum Ausdruck brächte. Andere haben dem fraglichen, gewiß nicht bedeutungsloſen Zuſatz dadurch einen angemeſſenen Sinn abzugewinnen geſucht, daß ſie ihn mit δεδοξασμένον verbanden, und unter dem δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει die in dem Stücke, daß das Antlitz des Moſes von göttlichem Lichtglanz erleuchtet war, verherrlichte Diakonie des A. B. verſtanden. Indeß iſt auch hiegegen mit Grund eingewendet worden, daß die demonſtrative Kraft von τούτῳ ſchwerlich über V. 9 zu dem V. 7 erwähnten Faktum zurückreicht; anderer Bedenken nicht zu erwähnen. Somit werden wir doch wieder auf die Verbindung des ἐν τ. τ. μέρει mit δεδόξασται zurückgedrängt; nur darf natürlich jener Zuſatz, weder auf das unmittelbar Folgende, noch auf jenes weit abliegende Moment in V. 7 bezogen werden. Sehen wir als τοῦτο τὸ μέρος denjenigen Punkt an, um den es ſich in der ſeit V. 7 begonnenen Deduktion handelt, ſo iſt dieſer das Herrlichkeits-Verhältniß, in welchem der Dienſt des A. B. zu dem des N. B. ſteht. Wenn nun der Apoſtel ſagt: nicht iſt verherrlicht das Verherrlichte in dem hier in Rede ſtehenden Verhältniß der beiden verſchiedenen Diakonien, ſo verneint er von einem Verherrlichten, das hier zunächſt als Gattung, als Abſtraktes zu denken iſt, ſein Verherrlichtſein in dem beſtimmten hier vorliegenden Falle aus dem Grunde, weil jenem δεδοξασμένον eine δόξα gegenüberſteht, die durch ihren unverhältnißmäßig hellen Glanz das Licht jenes bis zu dem Grade erbleichen macht, daß es als gar nicht mehr vorhanden angeſehen werden kann. Dieſe allein richtige Erklärung des V. hat zuerſt Meyer gegeben. Der Ausdruck ἐν τούτῳ τ. μέρ. kommt in ganz ähnlicher Bedeutung noch vor in unſerem Briefe 9, 3, und 1 Petr. 4, 16.

V. 11. Dieſer Vers rechtfertigt die Behauptung, daß die ὑπερ-

βάλλουσα δόξα dem Verherrlichten ſeinen Glanz genommen habe, und bildet zugleich die letzte abſchließende argumentatio a minori ad majus. — *τὸ καταργούμενον* erinnert an *τὴν καταργουμένην* in V. 7. Das neutrum aber, entſprechend dem *δεδοξασμένον* in V. 6 wird uns veranlaſſen, nicht direct an die *δόξα τοῦ προσώπου Μωϋσέως ἡ καταργουμένη* zu denken, ſondern an die Diakonie des Moſes, welche allerdings als dahingeſchwundene durch den Lichtglanz auf ſeinem Antlitz, der dahinſchwand, gekennzeichnet iſt. *Καταργούμενον* iſt ebenſo wie *καταργουμένην* in V. 7 part. imperf.; zu ergänzen iſt *ἦν*; im Nachſatz ſupplirt man am beſten *ἔσται*. Obgleich *διά* (*δόξης*) an ſich nur objektiviſch die Qualität auszudrücken braucht, mit der etwas bekleidet iſt (Winer, S. 395 und 355), ſo legt doch ſowohl der in *καταργούμενον* liegende Begriff des Dahingeſchwundenſeins als auch der Gegenſatz *τὸ μένον ἐν δόξῃ* es ungemein nahe, den Wechſel der Präpoſitionen, (den Paulus ja allerdings auch ſonſt ohne immer nachweisbare innere Gründe liebt), hier nicht als einen lediglich zufälligen anzuſehen. Für die Diakonie des A. B. war die *δόξα* nur ein Durchgangspunkt, entſprechend dem Antlitz des Moſes, welches immer nur auf einen Moment von *δόξα* erleuchtet wurde. Für die Diakonie des N. B. iſt die *δόξα* ein Ruhepunkt, in welchem ſie als bleibende, ſicher und feſt gegründet ſein wird. — Daß die Diakonie des A. B. eine hinfällige geworden ſei, dies hat alſo der Apoſtel theils aus ihrem an und für ſich ſchon untergeordnetem Weſen, — (die Herbeiführung von Tod und Verdammniß kann unmöglich ewige Giltigkeit und Dauer beanſprnchen), — theils aus einer poſitiven Andeutung in der Urkunde des A. B. von dem Dahinſchwinden des Lichtglanzes auf dem Angeſichte Moſis erſchloſſen. Dem gegenüber konnte er für die Unvergänglichkeit ſeines apoſtoliſchen Dienſtes ſich auf dasjenige berufen, was durch denſelben herbeigeführt wird. Daß das *πνεῦμα* ein ewiges Leben zur Wirkung hat, war von ihm ſchon im Voraus bemerkt worden (V. 6). Aber auch, daß mit der *δικαιοσύνη* (V. 9), mochte er ſie lediglich als durch den Glauben erlangte aus Gnaden zugerechnete, oder zugleich auch als geiſtgewirkte ſittliche Gerechtigkeit anſehen, ewig-währendes Leben im Miſſionsreiche ver-

knüpft sei (Röm. 5, 17. 18. 21; 8, 10. 18 ꝛc.), durfte er von den mit seiner Lehrweise vertrauten Lesern als Zugeständniß voraussetzen. Nur eins fehlt noch in der bisherigen Beweisführung, was der Apostel als weit überholendes Gegengewicht der vergänglichen Glanzerscheinung auf dem Antlitz des Moses entgegensetzen konnte. Nemlich die Thatsache, daß auch sein, des Apostels, Angesicht von einem (und zwar unvergänglichen) Glanze erleuchtet sei. Dies Moment hebt Paulus erst später (4, 4. 6; 3, 18) hervor; allein, daß dasselbe schon beim Schreiben von 3, 10, vgl. *ὑπερβαλλούσης δόξης*, im Hintergrunde seines Bewußtseins lag, ist uns um so unzweifelhafter als, wie wir sogleich sehen werden, in V. 13 das glänzende Antlitz des Apostels vorausgesetzt wird.

V. 12. Die Form dieses Satzes hat Aehnlichkeit mit 3, 4, vgl. 4, 2. 7. Die *τοιαύτη ἐλπίς* ist die Hoffnung auf die bleibende, in Herrlichkeit gegründete Dauer der Diakonie des Apostels. Aus derselben entspringt ihm die *παῤῥησία*, deren er sich bedient, d. h. die unerschrockene Offenheit und Freimüthigkeit, mit der er die lautere Wahrheit kund macht, und hiebei auch, ohne den Vorwurf der Selbstempfehlung zu fürchten, sich rückhaltlos über die Erhabenheit der Diakonie des neuen Bundes über die des Alten aussprechen darf, wie er dies in dem bisher vorliegenden Theile unseres Briefes (2, 14 ff. 3, 2—3. 6 ff.) bereits gethan hat, und auch im ferneren Verlaufe desselben sonder Bedenken thun wird. Die Furcht bei der unverhüllten Handhabung seines Dienstes zu Schanden zu werden, kann dem Apostel nicht aufsteigen, da jene Hoffnung ihm dessen Verherrlichung verbürgt (vgl. Philpp. 1, 20; 2 Kor. 10, 8; 1 Joh. 2, 28, wo *παῤῥησία* der Gegensatz von *αἰσχύνεσθαι*).

V. 13. *καὶ οὐ, καθάπερ κ. τ. λ.* Ueber die Construction der W.W. s. Winer, S. 542. Der Apostel stellt also seine Handlungsweise der des Moses entgegen, die darin bestand, (wie Paulus den Bericht des Exodus 34, 33 ff. midraschistisch auffaßt), daß dieser das Verhüllen seines glänzenden Antlitzes durch eine Decke zu dem Zwecke vorgenommen hat, um den Kindern Israel den Anblick des dahinschwindenden göttlichen Lichtreflexes zu entziehen. *Τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου* ist zunächst das jedesmalige Aufhören *τῆς δόξης τοῦ προσώπου αὐτοῦ* V. 7. Allein da für den Apostel,

wie wir zu V. 11 sahen, der dahinschwindende Lichtglanz des Antlitzes Mosis die Bedeutung der entschwundenen Herrlichkeit des Dienstes des A. B. hat, so ist τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου zugleich das Ende des Mosaischen Dienstes. Daß dem Moses selbst in dem Sichverlieren des göttlichen auf seinem Antlitze sich abspiegelnden Glanzes das Bewußtsein geworden sei von der Vergänglichkeit seiner Diakonie, setzt Paulus voraus. Aus dieser Hoffnungslosigkeit von der Dauer jener, entsprang für Moses das Gegentheil von παρρησία. Derselbe hatte nicht den offenen Muth, seinem Volke über den wahren Sachverhalt Aufklärung zu geben, vielmehr nahm er seine Zuflucht zu einem Kunstmittel, um das dem Dahinschwinden Bestimmte als ein Bleibendes erscheinen zu lassen. Und dieses Mittel, durch welches Moses seinen Zweck zu erreichen suchte (und wie V. 14 zeigt, auch wirklich erreichte) war das Auflegen der Decke auf sein glänzendes Angesicht. So wurde die (fehlgehende) Ansicht bei den Israeliten erweckt und erhalten, daß der Gesetzesdienst eine nimmer aufhörende, sondern bleibende göttliche Institution sei. — Es ist heut zu Tage unnöthig die falschen Deutungen dieses Verses zu widerlegen, welche von früheren Exegeten aus Mangel an Parrhesie ausgesonnen sind, und sich namentlich darum drehen, dem Satze mit πρός seine Absicht zu nehmen, und dafür das, was offenbar als leitendes Motiv des Moses von Paulus dargestellt wird, als Erfolg oder als teleologisch geordneten göttlichen Zweck zu substituiren. Den Grund, aus welchem sich der Apostel bewogen fand, über die Handlungsweise des Moses ein so anscheinend strenges Urtheil zu fällen, werden wir erst später angeben können, wo wir die ganze Parallele zwischen Moses und Paulus übersehen, und wir Einiges, zunächst Uebergangenes, nachträglich zu bestimmen haben werden.

V. 14. In diesem Verse könnte man schon den näheren Gegensatz des Verfahrens des Paulus zu dem eben geschilderten des Moses erwarten. Allein dieser folgt erst 4, 2. Zunächst macht der Apostel auf die Folgen aufmerksam, die das unoffene Verfahren des Moses herbeigeführt hat. Das ἀλλ' mit welchem unser V. eingeführt wird, macht einige Schwierigkeit. Man könnte sich auf den ersten Anblick bewogen fühlen, einen Gegensatz gegen die in V. 13

zu ergänzenden Worte καὶ οὐ τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν durch ἀλλ' eingeführt zu finden. Paulus würde also seiner offenen unverhüllten Kundmachung, der evangelischen Wahrheit gegenüber, die betrübende Thatsache constatiren, daß trotzdem die Sinne der Israeliten, an die er sich mit jener Predigt wende, verstockt seien. Allein diese von vielen namhaften Erklärern angegebene Beziehung muß, von anderen Bedenken abgesehen, schon an dem Aorist ἐπωρώθη, welcher die Verhärtung, nicht wie eine gegenwärtige in sich abgeschlossene Thatsache (= πεπώρωνται), sondern wie ein vergangenes sich unmittelbar an die Händlungsweise des Moses für die damaligen Israeliten anschließendes Faktum erscheinen läßt. Da nun auch der Satz καὶ οὐ τίθεμεν κ. τ. λ. unterdrückt ist: so werden wir in dem Satze mit ἀλλ' ἐπωρ. einen Gegensatz finden müssen gegen die in dem Satze πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι enthaltene Negation. Freilich nicht direkt, denn die Verstockung der Israeliten bildet keinen unmittelbaren Gegensatz gegen das von Moses beabsichte Nichtsehen derselben auf das Ende des Vernichteten. Es findet hier vielmehr eine Breviloquenz Statt. Aus dem negativen Absichtssatz muß man sich den erreichten Erfolg herausnehmen: „und sie sahen wirklich nicht das Ende des Verrichteten", sondern es wurden ihre Gesinnungen verhärtet. Da hier der Apostel das vergangene Faktum der Verhärtung der alten Israeliten passivisch ausdrückt: so ist es mißlich, Nachforschungen darüber anstellen zu wollen, wen er an dieser Stelle als das verhärtende Subjekt des πωροῦν gedacht habe. Wenn das letztere Röm. 11, 7 ff. auf Gott zurückgeführt wird, so sind dort als die Subjekte, an denen sich die πώρωσις vollzieht, die zur Zeit des Apostels lebenden Israeliten gedacht. In unserem Briefe, 4, 4, wird die Verblendung der die Predigt des Apostels hörenden „Ungläubigen" (ἀπίστων) auf den „Gott dieses Aeon" zurückgeführt. Bei unserer Stelle kommt lediglich die veranlassende Ursache der Verhärtung zunächst der alten, dann aber, wie wir sofort sehen werden, der zeitgenössischen Israeliten in Betracht. Und diese führt Paulus auf das V. 13 characterisirte Verfahren des Moses zurück. — ἀχρὶ γὰρ τῆς σήμερον κ. τ. λ. Einen Beleg dafür, daß wirklich auf Anlaß der die Wahrheit verhüllenden Maß-

regel des Moses eine Abstumpfung der geistigen Sinneswerkzeuge für die Erkenntniß des wirklichen Sachverhaltes bei den alten in unmittelbarer Berührung mit jenem stehenden Israeliten erfolgt sei, findet Paulus in der Thatsache, daß bis in die Gegenwart hinein das Phänomen einer objektiv durch Moses vermittelten und mit den nemlichen subjektiven Folgen für die heutigen Kinder Israel begleiteten Irreleitung sich verfolgen lasse. „Denn bis auf den heutigen Tag bleibt die nemliche Decke (*τὸ αὐτὸ κάλυμμα*) auf der Vorlesung des Alten Bundes liegen" u. s. w. *Τὸ αὐτὸ κάλυμμα* ist die Decke Mosis, von welcher V. 13 die Rede war. Dieselbe ließ eine vergängliche (parastatische) *δόξα* als eine unvergängliche erscheinen. Wir sehen jetzt, daß Paulus in der äußerlich vorgenommenen Manipulation der Gesichtsverhüllung des Moses ein noch tiefer liegendes geistiges Moment gefunden und vermittelst allegorischer Deutung sich zum Bewußtsein gebracht hat. Nemlich das, daß Moses auch in der Urkunde, in welcher der Dienst des Alten Bundes schriftlich von ihm fixirt wurde, die ihm geoffenbarte Wahrheit in verhüllender Darstellungsform zum Ausdruck gebracht habe. Und diese kann nur darin bestanden haben, daß er den ganzen Gesetzesdienst, wie er im Pentateuch festgestellt ist, nicht offen als das, was er in Wahrheit sein sollte, als ein pädagogisches nur bis zur messianischen Zeit gültiges, und dann einem anderen Platz machendes (vgl. Gal. 3, 19), sondern als ein ewiges unverbrüchliches, unabänderliches göttliches Institut hatte erscheinen lassen. Zu dieser Auffassung nemlich werden wir nothwendig durch die Aussage des Apostels geführt, daß die nemliche Decke *ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης* liegen bleibe, geführt. Unmöglich nemlich kann *ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει* dasselbe sein, was im folgenden Verse *ἐπὶ τὴν καρδίαν* andeutet, die subjektive Gemüthsverfassung der die Vorlesung des A. B. Anhörenden, auf der die Decke Mosis liegen bleibe. Daß der Apostel nicht statt *ἐπὶ τῇ ἀναγν. τ. π. Θ.* gesagt hat: *ἐπὶ τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ*, ist begreiflich genug, da die Urkunde des A. T. Gesetzes ja nur durch die in den Synagogen angeordnete Vorlesung zur Kunde des Volkes kam. Wie bei dem Verhüllen des Antlitzes Mosis diese Thatsache selbst die objektive Veranlassung für das *πωρωθῆναι* der alten Israeliten wurde: so

iſt auch in der Gegenwart in der Thatſache, daß der in Schrift verfaßte Moſes (vgl. *ἀναγινώσκηται Μωϋσῆς* V. 15) eine Decke trägt, die objektiv veranlaſſende Urſache dafür zu finden, daß auf den Herzen der die Vorleſung hörenden Subjekte eine Decke liegt. Wenn alſo V. 13 ſich zu V. 14a wie Urſache zur Wirkung verhält: ſo auch V. 14b zu V. 15 ganz in gleicher Weiſe. Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß *ἡ παλαιὰ διαθήκη* hier nicht das ganze Alte Teſtament iſt. Es kann vielmehr nur die ſchriftliche Urkunde bedeuten, in welcher Moſes das Geſetz und ſeinen Dienſt feſtgeſtellt hat. Daß ſich im Pentateuch Andeutungen finden, die über den Standpunkt der Diakonie des Todes und der Verdammniß hinausweiſen, wie denn Paulus ſelbſt gelegentlich ſolche wenigſtens durch allegoriſche Deutung (vgl. Röm. 4, 3—9 ff.; 10, 5 ff.; Gal. 4, 21 ff.) heraushebt, konnte ihn nicht abhalten, das hier vorliegende Urtheil über die auf den Alten Bund gelegte und an deſſen Vorleſung bleibende Decke abzugeben. Denn der Apoſtel conſtatirt hier nur den Totaleindruck, den die vorgeleſene Bundesurkunde ihrer ganzen vorwiegenden Form und Ausprägung nach auf das israelitiſche Volk machen mußte, für welches weder das objektive noch das ſubjektive Hinderniß einer unverhüllten Erkenntniß der Wahrheit beſeitigt war, wie bei ihm ſelber. — *μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χριστῷ καταργεῖται.* Dieſe Worte ſind von mehreren Exegeten (auch Meyer) einer ſeltſamen Deutung unterworfen worden. Dieſelben haben angenommen, *μὴ ἀνακαλ.* ſei ein ſelbſtſtändiger Satz, der nach Art einer imperſonellen Appoſition aufzulöſen ſei: „indem ihnen (den Israeliten) nicht aufgedeckt wird, daß er (der alte Bund) in Chriſto abgeſchafft wird.“ Dieſe Annahme iſt aber ſowohl aus formell-grammatiſchen als aus ſachlichen Gründen durchaus unſtatthaft. Denn erſtens ſind es nur einige wenige und ganz beſtimmte Participia, die in der angegebenen Weiſe gebraucht werden (Kühner, Gram. 2 Aufl. §. 487). Hier, wo ein Subſtantiv (*κάλυμμα*) vorhergeht, auf welches ſich das partic. *ἀνακαλυπτ.* naturgemäß zurückbezieht, und wo das partic. ſelbſt ſich ſo wenig eignet, einen ſelbſtſtändigen Satz zu bilden (es ſteht ja nicht einmal da: *ἀποκαλυπτόμενον*), iſt die Annahme eines ſolchen eine reine Unmöglichkeit. Dazu kommt noch,

daß Paulus sich nie den Ausdruck erlaubt haben würde zu sagen: *ἡ παλαιὰ διαθήκη ἐν Χριστῷ καταργεῖται.* Röm. 3, 31 weist er die Consequenz: *νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως;* mit Erregtheit zurück: *Μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστάνομεν.* Dem entsprechend ist auch Röm. 10, 4 Christus nicht in sofern Ende des Gesetzes, als er dessen objektives Bestehen zu nichte macht, sondern nur in sofern als durch ihn die Stellung und das Verhältniß der Gläubigen zu dem Gesetze ein anders geworden ist. Hier an unserer Stelle würde die Aussage von der Vernichtung des „Alten Bundes" noch dadurch eine weit auffälligere, und sich noch weiter von der sonstigen Lehrweise des Apostels entfernende, als ja *ἡ παλαιὰ διαθ.* der A. B. nicht als Institut, sondern als Schrifturkunde erscheint. Daß aber der Pentateuch in Christo vernichtet werde, ist abgesehen von dem thatsächlichen Widersinn, eine Aeußerung, die dem Paulus als eine blasphemische gar nicht in den Sinn kommen konnte. Aus allen diesen gewichtigen Gründen wird es zur Nothwendigkeit, *μὴ ἀνακαλυπτόμενον* auf *τὸ αὐτὸ κάλυμμα* als dessen Beiwort zurückzubeziehen (wie auch Winer, S. 497 richtig urtheilt). *Ἀνακαλύπτειν* heißt aufdecken, enthüllen, und wird nicht bloß von der Sache gebraucht, welche unter der Decke liegt, sondern auch von der Decke selbst, welche eine Sache verbirgt (vgl. Deut. 22, 30 *ἀνακαλύψει σύγκαλυμμα* LXX. cod. Alex.) Der Apostel sagt also von der über der vorgelesenen alten Bundesurkunde bleibenden Decke, sie werde nicht abgedeckt, abgehoben, und giebt dafür den Grund an, daß sie (die Decke) in Christo beseitigt, vernichtet werde (*ὅτι ἐν Χρ. καταργεῖται*). Dieser begründende Satz läßt erkennen, wie eng die Decke Mosis mit der Gesetzesurkunde verwachsen sei, da es der vermittelnden Intervention Christi bedarf, damit das objektive Beförderungsmittel der *πώρωσις* der Israeliten hinweggethan werde. Wie vollkommen Moses seinen Zweck (V. 13) nicht bloß für die alten Israeliten, sondern auch für die nachwachsenden Geschlechter dieses Volkes erreicht habe, nemlich die Herrlichkeit des Gesetzesdienstes des A. B. als eine ewig-gültige erscheinen zu lrssen, davon hatte Paulus eine ausreichende Erfahrung zu machen, Gelegenheit genug gehabt. Die synagogale Vorlesung des Pentateuches tradirte selbst jene falsche

Voraussetzung, und innerhalb des Judenthums *als solchen* konnte man über dieselbe nicht hinauskommen, da sie in der Stiftungsurkunde des A. B. einen positiven mächtigen, unüberwindlichen Anhaltspunkt hatte. Christus ist es, in welchem als *τέλος νόμου εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι* (Röm 10, 4) das die Wahrheit trübende Medium, das der klaren Erkenntniß sich entgegenstellende objektiv vorhandene Obstakel hinweggeräumt wird. In ihm wird nicht der Alte Bund selbst vernichtet, noch weniger dessen Originalurkunde; sondern das, was Moses dieser letzteren als *κάλυμμα* aufgeprägt hatte, um den Gesetzesdienst des Todes und der Verdammniß als eine ewig geltende göttliche Offenbarung erscheinen zu lassen. Dem entsprechend sagt Paulus Röm. 7, 6 nicht: *νυνὶ δὲ κατηργήθη ὁ νόμος*, sondern *νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἐν ᾧ κατειχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.* — Das Bedenken, welches man gegen die von uns für die einzig richtig gehaltene Construction des part. *ἀνακαλυπτόμενον* erhoben hat, daß man nemlich vor *ἐν Χριστῷ* ein *μόνον* zu suppliren genöthigt werde, erledigt sich dadurch, daß offenbar auf *ἐν Χριστῷ* von dem Apostel ein solcher Nachdruck gelegt ist, daß schon dadurch die *ausschließlich* in Christo geschehende Vernichtung der Decke genügend hervorgehoben wird, welches specifische Moment man, wenn man will, sich durch ein „nur" näher bringen kann.

V. 15. Das *ἀλλ'* entspricht ganz dem *ἀλλ'* in V. 14; es führt den Gegensatz ein zu dem *μὴ ἀνακαλυμτόμενον*: nicht aufgehoben wurde die Decke, sondern. Lag bisher das verdeckende, verhüllende Medium auf dem gesehenen oder gehörtem *Objekt*, so wird es jetzt von Paulus in die bezüglichen Subjekte hineinverlegt. Das *objektiv* zur *πώρωσις* Veranlassung Gebende führt die *subjektive πώρωσις* herbei. Das überall und immer in gleicher Form Tradirte reflektirt und fixirt sich als solches in dem Bewußtsein der unter der beherrschenden Macht der Tradition Stehenden (vgl. Act. 15, 4). Daß der Apostel nicht *τὸ κάλυμμα*, sondern unartikulirt, *κάλυμμα* geschrieben hat, erklärt sich daraus, daß die auf dem Herzen der Israeliten liegende Decke wohl ein *Analoges* ist zu der V. 13 und 14 erwähnten Decke (darum dieselbe substantivische

Bezeichnung κάλυμμα), nicht aber geradezu ein mit ihr Identisches. Das κάλυμμα V. 13 und das καλ. V. 14 konnten identificirt werden (τὸ αὐτό V. 14), weil beide ein secundär Göttliches als ein absolut Göttliches erscheinen ließen. Die Wirkung aber ist wohl dem Verursachenden proportional, aber nicht dasselbe wie das letztere. Wenn Paulus hier die καρδία der Israeliten als dasjenige namhaft macht, auf welchem eine Decke liege, so ist damit der tiefste innerste Mittelpunkt ihres seelischen Lebens, nicht bloß die intellektuelle Seite desselben (wie V. 14 vgl. 4, 4), als von dem Belastenden gehemmt und niedergedrückt bezeichnet. Wie die Verdunkelung bis zum Herzen hindurchgedrungen ist, so muß auch die Erleuchtung von eben daher ihren Ausgangspunkt nehmen (vgl. 4, 6).

V. 16 ist ohne Zweifel vom Apostel in Rückerinnerung und Anlehnung an Exod. 34, 34 LXX.: ἡνίκα δ'ἂν εἰσεπορεύετο Μωϋσῆς ἔναντι κυρίου λαλεῖν αὐτῷ, περιῃρεῖτο τὸ κάλυμμα ἕως τοῦ ἐκπορεύεσθαι, geschrieben. Die meisten neueren Erklärer halten ἡ καρδία für das Subjekt zu ἐπιστρέψῃ. Allein, ist es schon im N. T. ungewöhnlich, daß von dem Herzen ein intransitives ἐπιστρέφειν ausgesagt wird: so ist dies hier noch unwahrscheinlicher, da das Subjekt, von welchem Paulus die sicher bevorstehende, wenn auch der Zeit nach unbestimmte Umkehr zum Herrn prädicirt (ἡνίκα δ'ἂν ἐπιστρέψῃ π. κ.), auch hier, wie Röm. 11, 26, Gesammt-Israel (πᾶς Ἰσραήλ) sein wird. Freilich ist dann hier eine grammatische Hyppallage anzunehmen, da im Vorangehenden nicht von Israel in der Einzahl, sondern von den Kindern Israel (V. 13. 14. 15) die Rede war. Allein ein derartiger Wechsel des Numerus ist gerade bei diesem Subjekt namentlich in den prophetischen Büchern des A. T. sehr gewöhnlich, und findet sich auch bei Paulus (z. B. Röm. 9, 31 Ἰσραήλ 32. προσέκοψαν). — Wie also Moses beim jedesmaligen Hineingehen vor dem Herrn (d. h. Jehova) die Decke hinwegzog, um einen neuen Abglanz seiner Glorie zu empfangen: so wird, wenn Israel sich zum Herrn (d. h. zu Christo) wird hingewendet haben, die Decke, die auf seinem Herzen lag, sicher hinweggezogen. (Das praes. καταργεῖται vergegenwärtigt das Zukünftige als unausbleiblich eintretend Kühner §. 382. a. 5).

V. 17. V. 14—15 hatte Paulus die verhängnißvollen Folgen der unoffenen Dienſthandlung des Moſes hervorgehoben. Um dieſelben rückgängig zu machen, giebt es nur einen Weg für das gegenwärtige Israel: ſeine Bekehrung zu Chriſto (V. 16). Inwiefern aber wird die Hinwendung zu dem Herrn die Beſeitigung der auf Israels Herzen liegenden Decke zum ſicheren, unausbleiblichen Erfolg haben? In ſo fern, als der Herr ſelbſt eine Weſenseigenthümlichkeit beſitzt, welche dem Zuſtande des mit der Decke belaſteten Israel ſchlechthin entgegengeſetzt iſt. Denn nur in dem Falle, wenn der Herr ſelbſt nichts von dem an ſich hat, was den gehemmten unfreien Zuſtand Israels aufrecht erhält, dagegen grade dasjenige in ſeiner Perſon verkörpert in ſich trägt, was denſelben beſeitigen muß: wird klar, wie die Bekehrung zum Herrn jene V. 16 erwähnte Wirkung hervorbringt. Welches iſt nun aber die charakteriſtiſche Weſenseigenthümlichkeit, die der Apoſtel hier von dem Herrn heraushebt? Er ſagt. Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν. Man verſteht dieſe Ausſage nur dann richtig, wenn man ſich zunächſt klar macht, daß dieſelbe eine indirekte Antitheſe gegen andersartige Auffaſſungen der Weſensnatur des Herrn enthält. Als Gegenſatz zu πνεῦμα finden wir bei Paulus ſonſt σάρξ und γράμμα. Nun ſagt hier der Apoſtel von dem Herrn nicht bloß, er ſei Geiſt, er ſei mit dem Geiſte ausgerüſtet, mit dem Geiſte in vollem Maaße begabt: ſondern, indem er den Herrn mit dem Geiſte identificirt (τὸ πν. ἐστι), will er das ſchlechthinige Geiſt-ſein Chriſti als deſſen charakteriſtiſches Weſensprädicat angeſehen wiſſen. Iſt aber der Herr der Geiſt, bildet der Geiſt die ausſchließliche Seinsweiſe des Herrn: ſo iſt eben damit aus ſeinem Weſen ein derartiges entfernt, und als nicht (oder nicht mehr) vorhanden behauptet, was dem Geiſte entgegengeſetzt iſt, und was etwa Andere noch mit ſeiner Natur in eine engere Beziehung ſetzen. Und dies an dem Herrn, der der Geiſt κατ' ἐξοχήν iſt, Negirte kann nichts anderes ſein, als σάρξ und γράμμα (νόμος). Iſt nun aber nicht σάρξ der andere Beſtandtheil des Weſens des Herrn neben deſſen Pneuma? Er war es wohl in Chriſto, ſo lange dieſer auf Erden lebte (Röm. 8, 3; 1, 3; 9, 5; 2 Kor. 5, 16); allein in ſeinem Kreuzestode iſt ſeine σάρξ vernichtet (vgl. Röm. 6, 6), und der

auferstandene Herr ist ohne σάρξ, — σάρξ und αἷμα können ja das Reich Gottes ererben (1 Kor. 15, 50). Hatte Christus in seiner irdischen Existenzform als das höhere sein Wesen constituirende Moment das πνεῦμα ἁγιωσύνης, dem als das niedere die σάρξ gegenüberstand und als endliche Schranke anhaftete (Röm. 1, 4): so hat der zum πνεῦμα ζωοποιοῦν gewordene zweite Adam (1 Kor. 15, 45) wohl noch ein σῶμα, aber dieses ist weder ein σῶμα τῆς σαρκός (vgl. Col. 1, 22), noch ein σῶμα ψυχικόν, sondern ein σῶμα πνευματικόν, ein σῶμα τῆς δόξης (1 Kor. 15, 44—49; Phil. 3, 21). Insofern dieses σῶμα des auferstandenen Herrn nicht mehr, — wie früher seine σάρξ — ein gegensätzlicher Bestandtheil seines höheren Wesens ist, sondern vielmehr ein durchaus homogenes und conformes Organ desselben bildet: wird es begreiflich, wie der Apostel den Herrn unter den ausschließlichen Gesichtspunkt des Geistes stellen kann. Christi σῶμα πνευματικόν ist ja die selbst pneumatische Erscheinungsform dessen, der das Pneuma schlechthin ist. Was ist nun aber mit der im Tode vernichteten σάρξ aus dem Wesen des jetzt τὸ πνεῦμα κατ' ἐξοχήν seienden Herrn zugleich entfernt und für immer beseitigt? Außer der mit der σάρξ als solchen unzertrennlich verknüpften Schwachheit (ἀσθένεια 2 Kor. 13, 4) und Vergänglichkeit (φθορά 1 Kor. 15, 42. 50; Röm. 8, 21) hängen mit der σάρξ auf das engste zusammen die nationale Abstammung (2 Kor. 11, 18. 22) und die Beschneidung (Röm. 2, 28; Phil. 3, 3 f.). Was die erstern anlangt, so war ja Christus, so lange er ἐν σαρκί war, Abkömmling und Mitglied eines bestimmten Volkes, des israelitischen (Röm. 9, 5), innerhalb dessen Grenzen er auch ausschließlich nur seine prophetisch-messianische Diakonie verwaltete (Röm. 15, 8). Was die zweite betrifft, so war auch an seinem Fleische die satzungsmäßige Beschneidung (ἡ ἐν σαρκὶ περιτομή, γράμματι vgl. Röm. 2, 27—29) vollzogen und ihm durch sie die Verpflichtung zur Beobachtung seines nationalen Gesetzes auferlegt (Gal. 4, 4 γενόμενος ὑπὸ νόμον). So lange nun aber der (jüdische) Mensch am Leben ist, steht er unter der Herrschaft des Gesetzes, aus welchem Verbande er erst durch seinen Tod befreit wird (Röm. 7, 1—3). Auch Christus trat erst durch seinen Tod

aus diesem Gesetzesverbande heraus, und nur als der Auferstandene, dessen σάρξ im Tode vernichtet, und der zu einer καινότης ζωῆς erweckt ist, als τὸ πνεῦμα ist er über die irdischen Schranken der Nationalität und Legalität erhaben (Röm. 7, 4; Gal. 3, 28; 5, 6; 6, 15). Sind somit auf der einen Seite für den Herrn, der der Geist schlechthin geworden ist, mit der Beseitigung seiner σάρξ alle mit ihr eng verbundenen, endlichen, nationalen, partikularen Schranken entfernt: so sind andererseits damit, daß er jetzt τὸ πνεῦμα κατ' ἐξοχήν ist, eine Reihe von Momenten gesetzt, die in unmittelbarer Correlation zu dem Wesen des Geistes stehen, und auf die wir schon zu Kap. 3, 6 aufmerksam gemacht haben. Die hauptsächlichsten dieser Art sind δύναμις, ζωή und δόξα. Der Herr ist wie τὸ πνεῦμα, so auch θεοῦ δύναμις, womit nicht bloß seine äußere Herrschergewalt, sondern ebensowohl seine geistig-dynamische, innerliche Hemmnisse energisch zu beseitigen vermögende Kraftfülle als ihm eigenthümlich hervorgehoben ist (Röm. 1, 3; 1 Kor. 1, 24; 5, 4; 2 Kor. 12, 9). Der auferstandene Herr ferner ist, wie er selbst der Gewalt des Todes für immer entrissen und zu unvergänglichem Leben gelangt ist (Röm. 6, 9—10; 5, 10), so auch für Andere die Quelle, das Princip ihres höheren geistlichen und ewigen Lebens (Röm. 8, 2. 10; 1 Kor. 15, 45). Der erhöhte Herr ist endlich auch, als das Ebenbild Gottes, ὁ κύριος τῆς δόξης (2 Kor. 3, 18; 4, 4—6; 1 Kor. 2, 8). Alle diese Momente sind zugleich mitgesetzt, wenn Paulus den Herrn als den Geist charakterisirt. Diese christologische Aussage ist eine dem Apostel durchaus eigenthümliche, und im Gegensatze zu der Christologie des Judaismus formulirt. Denn für diesen war die σάρξ Christi und Alles was mit ihr eng verknüpft ist (nationaler Partikularismus, Beschneidung, Gesetzesverpflichtung) ein keineswegs beseitigtes, sondern vielmehr mit Zähigkeit festgehaltenes Moment seiner Anschauung von der Person Christi. Die Judaisten waren weit entfernt, aus dem Tode und der Auferstehung Christi alle die Consequenzen zu ziehen, durch welche Paulus dasjenige Bild von dem Herrn gewann, welches er in dem Satze ausspricht, daß der Herr der Geist sei (s. d. Nähere zu Kap. 5, 16). Um so

[1]) Diese erkannte auch der Judaismus selbstverständlich an.

mehr aber war grade dieſe Definition der Natur des Herrn hier an ihrer Stelle, um die Einſicht in den Vorgang zu eröffnen, wie Israel nur durch ſeine Bekehrung zum Herrn von der auf ſeinem Herzen liegenden Decke befreit wird. Es wird nemlich jetzt klar, wie in Chriſto (nicht etwa wie er von den Judaiſten aufgefaßt und dargeſtellt, ſondern) wie er von Paulus als der Geiſt prädicirt wird, jener Befreiungsproceß innerlich begründet iſt, wie derſelbe in Chriſto als dem Geiſte ſchlechthin mit immanenter Nothwendigkeit erfolgen muß. Wie nun für Israel durch deſſen Bekehrung zu dem Herrn als dem Geiſte *κατ' ἐξοχήν*, die belaſtende Decke hinweggezogen wird, beſchreibt uns der Apoſtel in den folgenden Sätzen ſelbſt, weshalb wir unſere weitere Erläuterung dieſes Vorganges an die eigenen Worte jenes anzuknüpfen haben werden.

οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία. Obgleich der Herr der Geiſt ſchlechthin iſt: ſo verbleibt er doch nicht allein im Beſitze dieſes durch ſeine Auferſtehung erlangten (abſoluten) Geiſtſeins. Vielmehr iſt er der *πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς* (Röm. 8, 29), und auf diejenigen, welche durch den Glauben mit ihm in Lebensgemeinſchaft getreten ſind, geht dasjenige relativ und abbildlich über, was er ſelbſt beſitzt, in Folge deſſen ſie ſelber *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* werden (Gal. 3, 26). In ihre Herzen ſendet Gott den Geiſt ſeines Sohnes (Gal. 4, 6), und mit der Einwohnung des Geiſtes Chriſti beginnt für die Kinder Gottes eine neue Beſchaffenheit des Lebens (*καινότης ζωῆς*), welche der des auferſtandenen Herrn analog iſt (Röm. 8, 9; 6, 4—5). Sie ſind mit ſeinem Tode zuſammengewachſen dem Geſetze getödtet, und dafür dem Auferſtandenen vollkommen zu eigen geworden (Röm. 6, 5; 7, 4). Damit hat der alte knechtiſche Dienſt unter dem Joch des Geſetzes ſein Ende erreicht; der Dienſt, den die Kinder Gottes jetzt noch leiſten, iſt, entſprechend dem völlig Gotte dahingegebenen und von allen hemmenden Feſſeln Ihm unbedingt geweihten Geiſtesleben Chriſti (Röm. 6, 10), ein freiwilliger Gottesdienſt *ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος* (Röm. 7, 6; vgl. 6, 11; 8, 2; Gal. 5, 18). Denn im Beſitz des Geiſtes des Sohnes Gottes ſind die mündig gewordenen Kinder Gottes nicht mehr Knechte (Gal. 4, 3. 7), da Chriſtus ſie für die Freiheit (*ἐλευθερίᾳ*) frei gemacht hat, und ſie

auf Grund dieser Freiheit berufen sind (Gal. 5, 1. 13). Ist dies der Begriff der ἐλευθερία der Gläubigen, wie wir ihn sonst in anderen Briefen des Apostels entwickelt finden, so fragt sich, in wie weit jener auch an unserer Stelle anwendbar ist. Was Israel in den Zustand der Unfreiheit versetzte, war die auf seinem Herzen wie eine drückende Last ruhende Decke (V. 15). Dadurch daß Paulus dieselbe als auf der καρδία der Israeliten liegend bezeichnet, erhalten wir die Berechtigung, nicht bloß an die intellektuelle Verblendung derselben zu denken, sondern zugleich an den unfreien gebundenen Zustand überhaupt, der in Folge der im Centralorgan der psychischen Affekte empfundenen Furcht von der Tod und Verdammniß drohenden Gesetzessatzung hervorgebracht wird (vgl. Röm. 4, 15). Nun empfängt Israel in seiner Bekehrung zum Herrn den Geist dessen, der selber der Geist κατ' ἐξοχήν ist. Und dieser Geist ist nicht ein πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, sondern ein πνεῦμα υἱοθεσίας (Röm. 8, 15). Ausgerüstet mit diesem Kindschaftsgeiste, mit dem Geist des Herrn, der als der Auferstandene außer allem Connex mit Fleisch, Sünde (Röm. 6, 10), Gesetz, Tod getreten ist, wird Israel selber von allen diesen lebenhemmenden, knechtenden Potenzen frei, und damit die auf seinem Herzen liegende Decke hinweggezogen.

V. 18. In dem vorigen Verse hatte der Apostel darauf hingewiesen, wie in der Natur des Herrn die reale Möglichkeit beschlossen liege, daß Israel, wenn es sich zu ihm bekehrt, aus seinem verknechteten Zustande erlöst werden werde. In unserem Verse schildert Paulus mit lebendigen Farben den Zustand der wirklich zum Herrn, welcher der Geist ist, Bekehrten, in denen der Freiheit mit sich führende Geist Christi eine Stätte gefunden hat. Da Paulus hier zu dem ἡμεῖς noch πάντες gesetzt hat, so ist klar, daß er nicht bloß von sich selber, sondern zugleich im Namen aller derjenigen Christen redet, die ihm geistesverwandt sind. Diese werden hier den Kindern Israel, deren Sinne verhärtet sind, auf deren Herzen noch eine Decke ruht, entgegengesetzt, und bei dieser Gegenüberstellung tritt klar zu Tage, wie ersteren im reichen Maaße das zu Theil wird, was letztere bisher schmerzlich entbehren mußten, was aber auch ihnen zu eigen werden könne, wenn sie sich zu dem

von Paulus, dem mit dem Dienſt des Geiſtes betrauten Apoſtel, verkündigten Herrn bekehren. — ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ iſt entgegengeſetzt dem καλύμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται. Wie auf dem Herzen der zum Herrn Bekehrten keine Decke mehr liegt, ſo iſt auch ihr Angeſicht durch kein trübendes Medium verhüllt. Das unbekehrte Israel ſchaut nichts als eine entſchwundene δόξα, die es aber getäuſcht durch das irreleitende Verfahren des Moſes, fort und fort für eine bleibende hält, trotzdem daß ſie von Anfang an eine zum Verſchwinden beſtimmte war, und nunmehr durch das Erſcheinen der ὑπερβάλλουσα δόξα in Chriſto vollkommen ihren Glanz verloren hat. Dem durch Paulus und die Seinen repräſentirten wahrhaft innerlich bekehrten Israel ſteht eine bleibende δόξα gegenüber; es iſt dies die δόξα κυρίου d. h. der auferſtandene mit dem Glanzlichte göttlicher Glorie umgebene Chriſtus. In den Himmel erhöht, zur Rechten Gottes ſitzend hat der Herr auch eine ſeiner jetzigen himmliſchen Exiſtenzweiſe entſprechende Erſcheinungsform, und dieſe iſt das σῶμα τῆς δόξης, welche an die Stelle ſeines σῶμα τῆς ταπεινώσεως getreten iſt Phil. 3, 21; 2, 7. 8; 4, 19; 2 Theſſ. 2, 14). Wie Gott ſelber mit einem himmliſchen Strahlenglanz umgeben iſt, auch den Himmelskörpern (σώματα ἐπουράνια, Sonne, Mond und Geſtirne) eine ſolche δόξα zukommt (1 Kor. 15, 40. 41): ſo hat auch Chriſtus als der auferſtandene, als der ἐπουράνιος, als das Ebenbild Gottes (εἰκὼν τοῦ θεοῦ 2 Kor. 4, 4 vgl. ἀπαύγασμα τῆς δόξης θεοῦ Hebr. 1, 3) die göttliche Glorie wie ein ihn umkleidendes Gewand, wie eine neue, ſeinem Weſen als τὸ πνεῦμα entſprechende, Beleibung an ſich (1 Kor. 15, 49). In dieſer Geſtalt erſchien der Herr dem Paulus (2 Kor. 4, 6; 1 Kor. 15, 8; 9, 1), ſo ſchaut ihn dieſer mitſammt Allen, welche ſein Evangelium von der δόξα Χριστοῦ (2 Kor. 4, 4) angenommen haben, wie in einem Spiegel. Denn daß κατοπτρίζεσθαι hier nur dieſe Bedeutung haben kann, darf jetzt als ausgemacht angeſehen werden. Die Bedeutung „abſpiegeln", "zurückſpiegeln" iſt nur von dem Aktivum κατοπτρίζειν nachweisbar. Ohnehin würde der Gedanke, daß Paulus mit ſeinen Geiſtesverwandten mit unverhülltem Antlitze die Herrlichkeit des Herrn abſpiegele, hier gar nicht paſſen, weil die ἡμεῖς πάντες

nicht mit Moses, dessen Angesicht allerdings wie ein den göttlichen Lichtglanz reflektirender Spiegel angesehen werden kann, verglichen werden, sondern (antithetisch) mit dem unbekehrten Israel, dem die δόξα durch eine Decke verhüllt, welches also am Sehen derselben gehindert ist. Daß κατοπτρίζεσθαι bedeuten kann: wie im Spiegel anschauen, ist durch eine Stelle bei Philo (2 Alleg. p. 79. E. bei Loesner Observ. p. 304) außer allen Zweifel gestellt, wo Moses Gott bittet, er möge sich ihm nicht durch die Vermittelung kreatürlicher Dinge, Himmel, Erde, Wasser, Luft zu erkennen geben, „μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ Θεῷ". Wenn 1 Kor. 14, 12 das βλέπειν δι' ἐσόπτρου den Begriff des verhüllten, unvollkommenen Schauens (= γινώσκειν ἐκ μέρους) bildlich zur Anschauung bringt: so ist von diesem Moment bei dem κατοπτρίζειν τὴν δόξ. κυρ. selbstverständlich zu abstrahiren, da es dem Apostel grade darauf ankommt, das Schauen der Herrlichkeit des Herrn, wie es auf Seiten der Gläubigen Statt findet, als ungehemmtes ungetrübtes in Gegensatz zu stellen gegen das durch eine Decke gehemmte Hinsehen des ungläubigen Israel. Hängt es ja ohnehin von der Beschaffenheit des Spiegels ab, ob er das empfangene Bild in dunkeln und trüben, oder in lichten, scharfen Umrissen reflektirt. Wenn man die Frage aufgeworfen, was Paulus hier als den Spiegel ansehe, in welchem er mit allen Glaubensgenossen die Herrlichkeit des Herrn erblicke, und jene dahin beantwortet hat, das Herz der Gläubigen, oder das Evangelium sei dieser die δόξα κυρίου reflektirende Spiegel: so ist beides gleich verkehrt. Denn die erstere Auskunft paßt nicht zu ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ. Die zweite verwechselt Folge mit Grund; das Evangelium nemlich von der δόξα τοῦ Χριστοῦ (4, 4) gründet sich ja auf das Anschauen des glorificirten Herrn, ist ja nur die Deklaration und Interpretation dieser Thatsache. Nicht das Evangelium ist für Paulus (und an diesen werden wir schlechterdings bei ἡμεῖς δὲ πάντες immer in erster Linie zu denken haben) die Vermittelung des Schauens des verklärten Christus, sondern umgekehrt dieses letztere wurde für ihn die Veranlassung den Herrn der Herrlichkeit zum Gegenstand seiner evangelischen Verkündigung zu machen (4, 4. 6). Unter diesen Umständen wird man darauf verzichten müssen,

das κατοπτρίζεσθαι in der Weise auszudeuten, daß man ein bestimmtes Medium als κάτοπτρον aufzeigt, in welchem die betreffenden Subjekte die Herrlichkeit des Herrn erblicken. Das Verbum κατοπτρίζεσθαι ist gewiß deßhalb von Paulus gewählt, und dem ἀτενίζειν εἰς (V. 7. 13) vorgezogen worden, um die δόξα κυρίου nicht als eine in unbestimmten, nebelhaften Umrissen verschwimmende, sondern als eine in einem fest umgrenzten, plastisch geformten Spiegelbilde den Schauenden gegenüberstehende zu charakterisiren. — Das im Participialsatze (κατοπτριζόμενοι) vom Apostel Gesagte bildet die Voraussetzung zu demjenigen Vorgange, den er im Hauptsatze (μεταμορφούμεθα) heraushebt, und der das wichtigste und bedeutungsvollste Moment enthält. Das unausgesetzte, stetige (part. praes. κατοπτριζόμενοι) Anschauen der Herrlichkeit des Herrn, die wie von einem glänzenden Spiegel als bestimmt ausgeprägtes Bild zurückgeworfen wird, bleibt nicht ohne die tiefgreifendste Wirkung für die Schauenden. Es vollzieht sich nemlich an ihnen eine Metamorphose in das nemliche im Spiegel geschaute Bild (τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα). Da Paulus nicht κατὰ τὴν αὐτ. εἰκ. gesagt hat, so ist hier das Bild nicht als das Modell gedacht, nach welchem das μεταμορφοῦσθαι geschieht, sondern das Bild erscheint als dasjenige, in welches die Transformation Statt findet, das Bild wird gewissermaaßen den Betreffenden als ein sie bekleidendes Gewand angezogen (vgl. Winer S. 215). Eine ähnliche Anschauung finden wir auch sonst beim Apostel. Er bezeichnet den irdischen Leib, in Besitz dessen wir uns hienieden befinden, als τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, als das Abbild des aus Erde geformten ersten Menschen Adam, welches wir wie ein Gewand an uns tragen, und stellt uns für die Zukunft an jenes Stelle τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου (= σῶμα πνευματικὸν τοῦ δευτέρου ἀνθρώπου) in Aussicht, welches wir wie ein neues, dem eschatologisch-messianischen Reiche entsprechendes Gewand tragen werden (1 Kor. 15, 48—50). Dieses neue Gewand wird als ἀφθαρσία oder ἀθανασία von dem φθαρτόν oder θνητόν der die Parusie Erlebenden angezogen (ἐνδύεσθαι 1 Kor. 15, 53. 54; 2 Kor. 5, 3. 4). Daß Gott die Erwählten vorher bestimmt habe συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ sagt der Apostel

Röm. 8, 49. Den Vorgang der bei der Paruſie ſich vollziehenden Umwandlung, durch welche die neue Beleibung der Gläubigen hergeſtellt wird, beſchreibt Paulus Phil. 3, 21: ὅς [sc. κύριος *I. X.*] μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ. — An unſerer Stelle handelt es ſich nun nicht lediglich um den in einem Moment erfolgenden (1 Kor. 15, 52: ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ) eſchatologiſchen Act, durch welchen der irdiſche Leib der die Paruſie Erlebenden eine der des glorificirten Chriſtus conforme Qualität erhält, ſondern, wie das praesens μεταμορφούμεθα zeigt, um einen Proceß, der im Dieſſeits anhebend ſucceſſiv zu dem Ziele hinführt, das am Tage des Herrn als vollkommen realiſirtes in die Erſcheinung treten wird. Ueber die Natur und den Verlauf dieſer ſich allmählig vollziehenden Metamorphoſe giebt uns der Apoſtel noch zwei bedeutſame Fingerzeige. Er läßt erſtens das μεταμορφοῦσθαι Statt finden ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν. Wenn man unter der δόξα, von welcher die Transformation anhebt (ἀπὸ δόξης), die δόξα κυρίου verſtanden hat, die zu unſerer eigenen δόξα hinführt, ſie zum Reſultat hat (εἰς δόξαν), ſo ſchiebt man dem Apoſtel einen trivialen, ſelbſtverſtändlichen Gedanken unter. Denn, wenn ſich bei den Gläubigen eine Umwandlung in daſſelbe Bild, welches ſie als δόξα κυρίου anſchauen, vollzieht: ſo wird unſere Einſicht um nichts bereichert, wenn uns geſagt wird, Chriſtus in ſeiner verklärten Geſtalt ſei der Ausgangspunkt für unſere eigene Verklärung. Weit bedeutſamer dagegen iſt diejenige Auffaſſung der betreffenden Worte des Apoſtels, welche den Proceß der ſich an uns vollziehenden Metamorphoſe als einen ſolchen erſcheinen läßt, der auf Seiten der Gläubigen von δόξα anhebt und zu weiterer δόξα derſelben hinführt: (Vgl. über die Conſtruktion Röm. 1, 17 ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, Pſalm 84, 7 LXX. ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεάν Jerem. 9, 3 LXX. ἐκ κακῶν εἰς κακά. Die Sache anlangend vgl. 2 Kor. 4, 10. 11. 16. 17; 5, 4). So nemlich wird klarer, wie es für diejenigen, die in das Bild des glorificirten Herrn umgewandelt werden, ſchon im Dieſſeits zu einer δόξα kommt, die dann ſtufenweiſe fortſchreitet, und endlich bei der Paruſie ihren endgültigen Abſchluß erhält, wo ihre δόξα als eine voll-

kommne, reale an den Tag treten wird. Daß sich an den Gläubigen ein solcher Umwandlungsproceß vollzieht, der dieselben von Station zu Station immer mehr dem verklärten Zustande des Herrn verähnlicht, ist dem Bewußtsein des Apostels nichts Fremdes, Naturwidriges. Im Gegentheil zeigen die Worte καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος, welche auf die vollkommne angemessene Congruenz zwischen Wirkung und wirkender Ursache aufmerksam machen, wie durchaus naturgemäß die Metamorphose in die δόξα des Herrn vor sich geht. Die Umwandlung kann ja gar nicht anders erfolgen als sie sich darstellt da sie ἀπὸ κυρίου πνεύματος ausgeht. Hier fragt sich nun, in welchem Verhältnisse die beiden Genitive κυρίου und πνεύματος zu einander stehen. Schlechterdings durch die Wortstellung ausgeschlossen ist die Abhängigkeit des gen. κυρίου von πνεῦματος („vom Geiste des Herrn"). Noch weniger sowohl grammatisch als sachlich zulässig ist, κυρίου als Appositionsgenitiv von πνεύματος („vom Geist, welcher der Herr ist") anzusehen. Erträglicher wäre der umgekehrte Fall („vom Herrn, welcher der Geist ist"), allein so völlig angemessen der Gedanke sein würde, der sich aus dieser Construction ergiebt, so ist doch diese selbst nicht ohne sprachliche Härte. Am beliebtesten ist in neuerer Zeit die Deutung geworden, welche πνευματος in Abhängigkeit von κυρίου setzt, und den Herrn als den erscheinen läßt, welcher der Herr des Geistes ist, d. h. welcher über ihn verfügt, ihn suppeditirt, seine Wirksamkeit vermittelt. Indeß so unanfechtbar diese Subordination des gen. πνεύματος unter den gen. κυρίου vom grammatischen Standpunkt aus ist: so unstatthaft ist die sich daraus ergebende Vorstellung, wenn wir den pauliniſchen Lehrbegriff in Betracht ziehen, in welchem stetig Gott als der seinen oder Christi Geist verleihende namhaft gemacht wird (1 Thess. 4, 8; 2 Kor. 2, 22; 5, 5; Gal. 4, 6; 1 Kor. 6, 19 ꝛc. — Tit. 6, 8 hat für diejenigen keine Beweiskraft, die in diesem Briefe einen von dem pauliniſchen nicht unwesentlich abweichenden Lehrtypus repräsentirt finden; aber selbst an dieser Stelle ist der den heiligen Geist ausgießende der σωτὴρ ἡμῶν θεός, und wenn dieser sich hiebei Jesu Christi als Vermittlers bedient, — διὰ I. X., — so ist Vermittler des Geistes und Herr über den Geist sein, doch noch etwas wesentlich Verschie-

denes.) Hiezu kommt noch, daß hier die Subordination des πνεῦμα unter den κύριος, bei welcher also κύριος der Hauptbegriff sein würde, gar nicht in die Gedankenreihe unseres Verses paßt. Denn inwiefern erscheint die Metamorphose der Gläubigen in das Bild des verherrlichten Herrn dadurch als so schlechterdings angemessen, daß sie von ihm als dem Herrn, d. h. frei über denselben verfügendem Verleiher, des Geistes ausgeht? — Es bleibt zum Schluß noch eine Möglichkeit übrig, die hier vorliegende Schwierigkeit zu lösen: nemlich πνεύματος nicht als Subordinationsgenitiv von κυρίου abhängig zu machen, sondern als genitivus qualitatis zu κυρίου gehörig anzusehen. Das Verdienst hierauf zuerst aufmerksam gemacht zu haben, gebührt de Wette, der sich auf die Analogie von πατὴρ οἰκτιρμῶν 1, 3 beruft. Noch näher scheint als analoge Ausdrucksweise ὁ κύριος τῆς δόξης 1 Kor. 2, 8 zu liegen, wo Niemand übersetzen und deuten wird, der Herr über die Herrlichkeit, so daß er über sie verfügt, sondern dem Herrn, dem die Herrlichkeit in ganzer Fülle zukommt, eigenthümlich ist. Nun hatte Paulus V. 17 den Herrn als den Geist κατ' ἐξοχήν prädicirt. Was scheint einleuchtender, als daß der Apostel, auf jene Definition zurückdeutend, hier Christum in dem Verstande Herr des Geistes nennt, als dieser Geist, — ähnlich wie die δόξα, wie wir gesehen haben, seit Christi Auferstehung, — im exklusiven Sinne den Charakter seines Wesens ausmacht, die schlechthinige Kategorie oder Seins-Weise ist, unter welcher er von Paulus angeschaut wird. Nur diese Deutung des κυρίου πνεύματος thut vollkommen dem Gedankenzusammenhange Genüge, nur so steht die Wirkung (das μεταμορφοῦσθαι in der bestimmten Form, wie sie hier geschildert ist) zu dem Wirkenden in richtiger Proportion. Denn was ist es, was der Apostel hier als angemessen erscheinen lassen will? Das Anschauen, selbst das ungetrübte Anschaun einer δόξα bringt für gewöhnlich noch keine Umwandlung in eben dieselbe hervor. Auch Moses schaute ja eine göttliche δόξα, trotzdem fand nichts weniger als eine successive Metamorphose in jene Statt, vielmehr blieb ihm das Angeschaute äußerlich und fremd, der Glanz nahm sogar successiv ab, und verschwand endlich ganz. Wenn nun bei Paulus und seinen Geistesverwandten das Umgekehrte Statt findet, so muß der

Grund hiefür in der Natur der von ihnen geschauten δόξα liegen. Nun war die von ihnen geschaute δόξα die des Herrn. Inwiefern hat aber die δόξα κυρίου eine solche sich stufenweise steigernde glorificirende Metamorphose für die Schauenden zur Folge? Deßhalb weil die δόξα dem Herrn angehört, dem das Geistsein, nicht bloß als eine accidentielle, sondern als substantielle Charaktereigenthümlichkeit zukommt. Ist nemlich der Herr der Geist schlechthin, so muß er sich auch, da der Geist, — wie wir Oben nachgewiesen, — keine ruhende, unbewegliche, starr in sich verschlossene Eigenschaft, sondern eine sich wirksam erweisende, energisch sich bethätigende, Leben erweckende, fördernde, steigernde Potenz ist, als den Geist κατ' ἐξοχήν erweisen d. h. sich in denen, in welchen er (der Herr) Gestalt gewinnt (Gal. 4, 19) nach der ganzen Fülle seines Geist-Seins auswirken, Alles das in ihnen setzen, abbilden und zum Dasein rufen, was in ihm als dem Geiste principiell enthalten ist. Wäre der Herr noch Fleisch und Geist: so könnte von diesem Christus eine solche Metamorphose, wie sie Paulus von sich und seinen Geistesgenossen beschreibt, nicht als naturgemäße Wirkung hergeleitet werden. Eine solche findet vielmehr nur da Statt, wo Christus nicht mehr κατὰ σάρκα, sondern principiell κατὰ πνεῦμα erkannt wird (vgl. 5, 16). Die Wirkungen, die der Herr als der Geist, mittelst seines inwohnenden Geistes in den Gläubigen hervorbringt, haben wir dem größeren Theile noch schon bei der Erklärung der Worte οὗ δὲ πν. κυρ., ἐλευθ. V. 17 und τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ V. 6 hervorgehoben. Wir brauchen uns hier nur dessen zu erinnern, was der Herr als der Geist nicht mehr ist, andererseits was er als der Auferstandene und Verklärte geworden ist: um zu begreifen, wie gerade von ihm in dieser specifischen Eigenschaft eine Umwandlung für die Gläubigen erfolgen muß, welche von Herrlichkeit anhebt, und zu immer größerer Herrlichkeit stufenweise fortschreitet. Indem nemlich der Herr, dem das Geistsein schlechthin zukommt, in den Gläubigen Wohnung macht, so werden sie in Folge seines sie beseelenden Geistes eine neue Kreatur (καινὴ κτίσις Gal. 6, 15; Kor. 5, 17), in welcher die lebenhemmenden Mächte der σάρξ, der ἐπιθυμία, des γράμμα, des θάνατος dem Princip nach gebrochen und überwunden sind

(Röm. 8, 2—3; 6, 6. 11. 18. 22; 7, 4. 6. 24 f.; Gal. 2, 19 f.). Indem so der durch Einwohnung Christi als des lebendigmachenden Geistes neugeschaffene Mensch bereits ein ideales Abbild des auferstandenen Herrn geworden ist, ist damit für ihn schon eine Metamorphose in die δόξα desselben erfolgt. (Röm. 8, 30 ἐδόξασε). Allein das dem virtuellen Keime, dem Prinzip nach Gesetzte muß sich immer reicher und allseitiger entfalten und auswirken. Die neue Beschaffenheit des Geisteslebens der Erlöst'en ist im stetigen Wachsthum begriffen. Während nemlich das Fleisch mit seiner Begierde, und die Sünde immer mehr ausgeschieden werden (Röm. 8, 13; 6, 13; Gal. 5, 16. 29), das Gesetz im neuen Geiste erfüllt wird (Röm 8, 4; Gal. 5, 14. 22 f.), die Gerechtigkeit sich in der Heiligung vollendet (Röm. 6, 22), der „innere Mensch" Tag für Tag erneuert wird und die Lebenskraft Christi in der standhaften und siegreichen Ueberwindung der Drangsale zu immer mehr energischer Entfaltung kommt (2 Kor. 4, 16 f. 10. 11.): vollzieht sich in allen diesen Momenten auch ein Fortschreiten in der Metamorphose zu der δόξα κυρίου. Und es erübrigt nur noch die ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος (Röm. 8, 33) d. h. die Erlösung des Leibes von der ihm anhaftenden Vergänglichkeit und Sterblichkeit (Röm. 8, 10; 1 Kor. 15, 42. 50. 53 f.), damit die δόξα τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ als eine vollendete, reale und der Herrlichkeit des Herrn conforme zu Tage treten kann (Röm. 8, 21. 18. 29; Phil. 3, 21), womit dann die Metamorphose in das Bild des verklärten Christus ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν ihren endgültigen Abschluß findet. —

Blicken wir von hier aus noch einmal auf den Abschnitt V. 14—18 zurück, den man gewöhnlich als eine Digression ansieht. Allein eine wirkliche Abschweifung vom Thema liegt doch nur für diejenigen hier vor, welche der Meinung sind, daß Paulus V. 14 bis 16 lediglich an das eigentliche unbekehrte, und von dem Einflusse des Christenthums bisher völlig unberührt gebliebene Israel gedacht habe. Indeß ist man der Ueberzeugung, daß in unserem Briefe, wo die mit so gewaltiger Kraft in Abwehr und Angriff fortschreitende Rede keinen Raum für nicht auf der geraden Linie der Deduktion liegende, mehr oder wenige abwegige Betrachtungen übrig läßt, die Kategorie der Digression nur mit großer Vorsicht

zu statuiren sein dürfte: so wird man unwillkührlich zu einer anderen Auffassung des gedachten Passus hingeführt. Es drängt sich nemlich die Ueberzeugung auf, daß dem Apostel bei der Niederschreibung desselben keineswegs bloß das mit dem Evangelium ganz unbekannt gebliebene Israel vor Augen gestanden habe, sondern weit mehr noch diejenigen aus dem Judenthum bereits der christlichen Gemeinschaft Beigetretenen, die sei es von Anfang an, sei es durch spätere Einwirkung judaistischer Lehrer, im Wesentlichen noch auf dem Boden des Alten Bundes stehen geblieben, beziehungsweise auf denselben wieder zurückgedrängt worden waren, oder wenigstens mit der „Decke Mosis" umhüllt zu werden in Gefahr standen.

Unter diesem Gesichtspunkt die Sache angesehen, hatte Paulus schon in seinem V. 13 über das Verfahren des Moses gefällten so schroff lautenden Urtheile zugleich seine judaistischen Gegner im Sinne, welche durch Täuschungskünste unter den Lesern die Anschauung zu erhalten oder zu erzeugen suchten, daß der A. T. Dienst auch innerhalb der christlichen Gemeinschaft noch seinen ganzen Werth und seine volle Bedeutung behalten müsse. In jedem Falle hat aber das über die Verstockung Israels Hervorgehobene nur dann an dieser Stelle des Briefes einen ausreichenden und greifbaren Zweck, wenn es namentlich nur die halbbekehrten, von der Erhabenheit des N. B. über den A. B. noch so wenig durchdrungenen, über die Stellung des Gesetzes zum Evangelium noch im Halbdunkel des Bewußtseins befindlichen Judenchristen einen sowohl beschämenden als warnenden Spiegel vorzuhalten bestimmt ist. Wie der Apostel auch sonst Vorgänge der alten israelitischen Geschichte als mahnende Typen für die Gegenwart gebraucht (vgl. 1 Kor. 10, 1—6): so wird dies sicher auch hier anzunehmen sein. Dem Rückblicke auf das unoffene Verfahren des Moses und dessen verhängnißvolle Folgen für das unbekehrte Israel liegt die Tendenz zum Grunde, den mehr oder weniger judaisirten Christen der Korinthischen Gemeinde nahe zu bringen, wie sehr es an der Zeit für sie sei, jetzt, wo in Christo die Decke Mosis beseitigt ist, ihr Bewußtsein und ihr Herz *ganz und unbedingt* von ihren bisherigen Vorurtheilen und von dem drückenden Joche des Gesetzes frei zu machen, und sich nicht von Irrlehrern, die nur dem *Namen*

nach Diener des Neuen, im Wesen nach Diener des Alten Bundes seien, bethören und schließlich auf den trostlosen Standpunkt der πώρωσις des ganz unbekehrten Israel wieder zurückwerfen zu lassen. Verfolgt der Apostel im Grunde genommen hier diesen Zweck, so wird auch ferner V. 16—18 einleuchtender. Wir verstehen nemlich, wie Paulus nicht bloß dabei stehen bleibt, Christum schlechthin, ohne nähere Charakterisirung seines specifischen Wesens als denjenigen hinzustellen, in welchem allein Israel eine Erlösung von seiner Gesetzesknechtschaft zu Theil werden könne. Sondern wie er gerade halbbekehrten, in ihrem Glauben schwachen oder geschädigten Judenchristen gegenüber es für nothwendig hält, ihnen den Herrn als den Geist κατ' ἐξοχήν vor Augen zu malen, um sie für diesen Christus, der allein die Garantie ihrer Befreiung von gesetzlichem Wesen in sich birgt, zu gewinnen. Indem er nun in V. 18 an seiner und seiner Geistesgenossen Person die herrlichen, mit progressiver Glorifikation verbundenen Wirkungen desselben in triumphirender Sprache zur Anschauung bringt: will er offenbar vor Allem in den unter dem Einflusse seiner judaistischen Widersacher stehenden Korinth. Gemeindegliedern das Verlangen erwecken, auch ihrerseits der gleichen ihr gesammtes Wesen innerlich umgestaltenden Segnungen in vollem Maaße theilhaftig, und damit für die bevorstehende Parusie Christi genügend vorbereitet und ausgerüstet zu werden, was nur geschehen kann, wenn sie sich der Leitung der Diakonie des Geistes, wie sie Paulus handhabt, mit unbedingter und rückhaltloser Zuversicht anvertrauen.

Kapitel IV.

V. 1 f. Kap. 3, 12 hatte Paulus aus der ihm feststehenden Hoffnung, daß der Dienst des N. B. ein *μένον ἐν δόξῃ* sei, die Consequenz gezogen, daß er in der Verwaltung desselben einen großen Freimuth an den Tag lege. V. 18 hatte ihn wieder auf die *δόξα* und die Wirkungen geführt, die an denen zur Erscheinung kämen, die dem N. B. wahrhaft und dem Geiste nach angehörten. Somit kann er auch hier, 4, 1, eine ähnliche Folgerung ziehen, wie er dort gethan hat. Wem eine unvergängliche, sich in der innerlichen Umwandlung des eigenen Wesens des Empfängers unverkennbar zu erkennen gebende *δόξα* anvertraut ist, der hat keine Veranlassung, ein Verfahren zu beobachten, das sich für diejenigen als unabweisbare Consequenz ergeben wird, welche eine entschwundene *δόξα* derjenigen *δόξα* gegenüber aufrecht zu erhalten bemüht sind, vor deren Glanz jene erblichen ist. Während der erstere keinen Grund hat, zu feigem Benehmen, zu geheimen verdeckten Kunstmitteln, um seinem Evangelium Eingang zu verschaffen, seine Zuflucht zu nehmen: so sind die letzteren auf Alles dieses, durch die Natur dessen hingewiesen, was sie noch aufrecht erhalten wollen, trotzdem daß seine Zeit vorbei, und es selbst durch eine höhere Bewußtseinsstufe überholt ist.

Διὰ τοῦτο bezieht sich auf 3, 18 mit Einschluß von V. 17, welcher V. ja die Voraussetzung von V. 18 ist. — *τὴν διακονίαν ταύτην = τὴν διακονίαν τοῦ πνεύματος καὶ τῆς δόξης* vgl. 3, 6. 8. 17. 18. Der Dienst, den Paulus inne hat, hat zum Gegenstand der Verkündigung: den Herrn, der der Geist, und die

(Gott-ebenbildliche) Herrlichkeit ist, objektiv; und den die Gläubigen lebendig machenden und glorificirenden Geist des Herrn, subjectiv. — καθὼς ἠλεήθημεν Näherbestimmung des Participialsatzes ἔχοντες — ταύτην. Paulus wehrt damit die Suppositon ab, als habe er sich eigenmächtig diese Diakonie angemaßt; sie ist ihm vielmehr durch göttliches Erbarmen übertragen worden (Gal. 1, 15 f.; 2 Kor. 5, 19; 1 Kor. 9, 16 f.). Diese Zwischenbemerkung ist an dieser Stelle nicht sowohl Ausdruck der Demuth, als vielmehr des Hochgefühls, mit etwas so Herrlichem von Gott selbst betraut zu sein. — ἐκκακεῖν (Lachm. Tisch. ἐγκακεῖν) matt, muthlos werden, sich feige benehmen. Hierzu paßt ganz wohl der Gegensatz in

V. 2. ἀλλ' ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης. Denn es ist den Muthlosen, die ihrer eigenen Sache nicht mehr unbedingt vertrauen, eigenthümlich, durch verborgene, heimliche, versteckte Mittel derselben aufzuhelfen, und ihr Gelingen zu verschaffen. Als solche sieht hier Paulus seine judaistischen Gegner an. Sie wandeln in der schon von dem Urrepräsentanten der Diakonie des A. B., Moses, eingeschlagenen Bahn fort, freilich mit ungleich weniger Berechtigung und mit größerer Verschuldung, da durch Christus die Decke desselben hinweggethan ist. Darum kann Paulus die Methode seiner Gegner, welcher er entsagt, den Abschied gegeben zu haben, versichert, τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης nennen. Das Hauptmoment dieses Ausdrucks bildet ohne Zweifel τὰ κρυπτά. Κρύπτειν und καλύπτειν sind synonym; wie Moses zu dem κάλυμμα seine Zuflucht nahm, so lassen seine heutigen Nachfolger in seinem Dienst sich κρυπτά zu Schulden kommen. Diese letzteren bezeichnet der Apostel durch den gen. qualit. unverholen als das, was sie sind; αἰσχύνη nemlich bedeutet hier nicht Schaam, so daß τῆς αἰσχύνης als gen. subj. genommen werden müßte, sondern Schande, wie an der einzigen Stelle, wo es sonst noch bei Paulus vorkommt Phil. 3, 19. Daß Paulus etwa früher als Pharisäer, solche verwerfliche Heimlichkeiten ausgeübt habe, ist nicht aus dem ἀπειπάμεθα zu folgern, da man sehr wohl einer Sache den Abschied geben kann, ohne selber in eigener Person an ihr betheiligt gewesen zu sein, und Paulus auch schon als ζηλώτης τῶν

πατρικῶν παραδόσεων das, was er vertrat, nicht versteckte, sondern durch offene Verfolgung des Evangeliums zur Geltung zu bringen suchte. Denn daß hier bei κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης nicht an in Heimlichkeit betriebene private Laster, sondern an versteckte Machinationen, um einem religiösen Principe Bahn zu brechen, vom Apostel gedacht sei, bedarf kaum der Bemerkung. Da derselbe in den folgenden Participialsätzen selbst eine nähere Erläuterung dieses Ausdrucks giebt, so ist eine specielle Ausdeutung jenes überflüssig. Paulus verneint nun weiter von sich, und giebt damit zugleich seinen Widersachern Schuld ein περιπατεῖν ἐν πανουργίᾳ. Wir werden hiebei an die arglistige Handlungsweise der judaistischen Wortführer in Korinth zu denken haben, welche dort mit Empfehlungsbriefen angelangt, ursprünglich nicht gewagt haben werden, dem dort weit überwiegenden Paulinismus mit freier offener Stirne entgegenzutreten, ihr Gesetzesprincip dem dort herrschenden Glaubensprincip klar und unzweideutig formulirt gegenüberzusetzen, sondern zunächst sich dessen beflissen haben werden, die Person des Paulus durch heimtückische Verdächtigungen in dem Bewußtsein seiner Anhänger moralisch zu ruiniren, sich dagegen durch prahlerische Selbstanpreisungen zu einer apostelgleichen Höhe emporzuschrauben. So finden wir in unserem Briefe, als Hauptbeschuldigungen des Apostels, die wir auf die πανουργία seiner Widersacher zurückzuführen haben werden: ruhmredige Selbstanpreisung (3, 1; 5, 12), an Wahnsinn grenzende Ueberspanntheit (5, 13), leichtsinniges, schwankendes Wesen (1, 12. 17.), selbstgemachte, den echten Wahrheitsgehalt des Evangeliums verdeckende Weisheit (3, 5; 4, 3. 5; 6, 8) Mangel an Rednertalent (11, 6); unredliche Gewinnsucht (7, 1; 8, 18—20; 12, 17—18); persönliche Feigheit (10, 1. 10) u. s. w. Kap. 11, 3 f., wo der Apostel ebenfalls das Wort πανουργία mit Rücksicht auf die Handlungsweise seiner Gegner gebraucht, ist an die Täuschungskünste zu denken, durch welche sie die Korinther von dem echten Evangelium abwendig zu machen, dagegen ihnen ein anderes angeblich besseres beizubringen sich bemühen (vgl. 1 Kor. 3, 19). Möglich, daß der Apostel auch hier schon die arglistige Verschleierung der evangelischen Wahrheit durch die Betreffenden in dem περιπατεῖν ἐν πανουργίᾳ mitumfaßt habe. In diesem Falle

würde δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ dann dies Moment noch specieller herausheben. Konnte bei dem Ausdruck καπηλεύειν τὸν λ. τ. θ. 2, 17 allenfalls noch das gewinnsüchtige Vertreiben des Evangeliums als einer lukrativen Waare mit der Adulteration seines substantiellen Inhalts mitumfaßt angesehen werden: so ist hier bei δολ. τ. λ. θ. lediglich auf diese letztere zu reflektiren. Natürlich sind die unächten Bestandtheile, welche dem Worte Gottes von den Judaisten beigemischt werden, aus dem A. B. und der pharisäischen Tradition in den N. herüber genommene gesetzliche Anschauungen und Bestimmungen, denen aber die Betreffenden in Korinth vorzugsweise auf dem Wege einer der paulinischen entgegengesetzten Christologie (5, 16; 10, 7; 11, 4; 3, 17 ꝛc.) Eingang zu verschaffen sich beflissen, während in Galatien der gesetzliche Standpunkt mehr in directer soteriologischer Form von deren Gesinnungsgenossen geltend gemacht wurde. Das Ziel war hier wie dort das gleiche, nur die Methode war in Korinth eine den verfeinerten Bildungsverhältnissen angepaßte und kunstvoller angelegte. — Hat der Apostel bisher hervorgehoben, wozu er sich nicht bequemt habe, und traf jede negative Pointe zugleich seine Gegner: so steht das, was er positiv als die ihm eigenthümliche Handlungsweise namhaft macht, durchaus in Uebereinstimmung zu dem Inhalte dessen, was ihm als Diener des Geistes zur Verwaltung anvertraut ist. Er verbirgt, verschleiert die Wahrheit (ἀλήθεια, wie Gal. 2, 5. 14 ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, ist das dem Paulus von Gott anvertraute Evangelium, insofern es in keiner Weise durch Concessionen an menschliche, namentlich jüdische, Vorurtheile entstellt ist) nicht, sondern macht sie offen als das, was sie ist, kund; φανέρωσις und φανεροῦν (auch φωτισμός) kommen nirgends so häufig vor wie in unserem Briefe, wie schon Bengel zu 2, 14 bemerkt hat; nur hätte er als Grund hiervon nicht angeben sollen die Widerlegung der suspiciones Corinthiacae, sondern der occultamenta Judaistarum. Ließen sich die Gegner des Apostels durch Andere mittelst Introduktionsbriefe (3, 1) empfehlen, und verschafften diese letzteren den Empfohlenen vorzugsweise bei denen Zutritt, deren fleischliche, nationale Vorurtheile jenen entgegenkamen: so empfiehlt sich Paulus selbst, aber nicht in dem Sinne ruhmsüchtiger Selbstanpreisung

seiner Person, sondern indem er die ohne menschliche Zuthaten offen und lichtvoll dargestellte Wahrheit selbst auf jegliches Menschengewissen unmittelbar wirken läßt, dem innersten sittlichen Mittelpunkt aller Menschen jedweder Abstammung und Bildung vertrauend, daß es jener beipflichten werde. Der *διάκονος τοῦ πνεύματος* wendet sich naturgemäß an die *συνείδησις* des Menschen, weil sie am meisten Verwandtschaft mit der pneumatischen Wahrheit hat, welche jener verkündigt, und er von dem Gewissen als dem am wenigsten durch Vorurtheile eingenommenen Zeugen eine anerkennende Zustimmung zu dem sein eigenstes Wesen offenbar machenden Inhalte derselben sich versprechen darf. — *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* vgl. 2, 17. Eine Parallele zu dem ganzen Verse ist 1 Thess. 1, 4 ff.

V. 3. Der Apostel hat hier einem Einwande zu begegnen, der von seinen Gegnern gegen sein Evangelium erhoben worden sein muß. Wie Paulus ihnen vorgeworfen hatte, daß sie von dem Worte Gottes, welches sie ausbreiteten, die Decke Mosis nicht abhoben: so werden sie ihrerseits sein Evangelium für ein verdunkeltes, undurchsichtig gemachtes und damit sich keineswegs jedem menschlichen Bewußtsein empfehlendes, im Gegentheil gerade für diejenigen, denen es laut göttlicher Verheißung zuoberst bestimmt war (dem alten Gottesvolke), im hohen Grade widerspruchsvolles und anstößiges charakterisirt zu haben. Denn es verdeckte und verhüllte ja grade die *δόξα* des A. B., welche sie für eine bleibende und unvergängliche zu halten ausreichende Gründe zu haben glaubten. Wie begegnet nun Paulus diesem Einwurfe? Er leugnet nicht ab, daß sein Evangelium (*τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν*) wirklich ein verhülltes sei (*εἰ δὲ καὶ ἔστιν.*), allein ein solches ist es nicht an und für sich, — sein eigentliches Wesen ist ja *φανέρωσις τῆς ἀληθείας*, — sondern zu einem verhüllten gestaltet es sich nur innerhalb der Bewußtseinssphäre einer bestimmten Klasse von Menschen, nemlich derer, die verloren gehen, (für die das an sich Heilsame zum Tode ausschlägt vgl. 2, 15 f.). Daß aber das Evangelium, welches Paulus kund macht, sich in dem Bewußtsein der *ἀπολλυμένοι* zu einem *κεκαλυμμένον* umwandelt, hat den Grund, den der Apostel

V. 4. angiebt: *ἐν οἷς* (utpote in quibus) *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶ-*

νος τούτου ἐτύφλωσε κ. τ. λ. Der Gott nemlich dieſes (böſen, Gal. 1, 3, bis zur Paruſie Chriſti fortlaufenden Weltalters), d. h. der Satan[1]) hat in ihnen eine Blendung der Gedanken d. h. der geiſtigen Sehwerkzeuge (νοήματα, unmöglich hier = cogitata, ſondern cogitandi organa) bewirkt, auf daß ſie nicht ſchauten die Lichtkundmachung des Evangeliums, deſſen Gegenſtand die δόξα Chriſti, des Ebenbildes Gottes iſt. — Eine Schwierigkeit bildet der Genitiv τῶν ἀπίστων. Derſelbe würde nemlich nur in dem Falle keine grammatiſche Anomalie ſein, wenn die Klaſſe der ἄπιστοι ſich nicht mit der der ἀπολλυμένοι deckte, ſondern etwa die erſtere als die umfaſſendere anzuſehen wäre. In dieſem Falle wären οἱ ἄπιστοι die noch nicht zum Glauben an das Evangelium Gelangten, von denen ein Theil durch die Blendung des Satan zu ἀπολλυμένοις wird, wogegen demſelben dies bei dem anderen nicht gelingt, und der ſonach noch zum Glauben und zur σωτηρία gelangt. So Meyer. Allein welchen Zweck konnte Paulus haben, in dem τῶν ἀπίστων dieſen letzteren ſich künftig noch bekehrenden Theil mitzuumfaſſen? Sicher ſind die ἀπολλυμένοι und die ἄπιστοι die nemliche Gattung von Individuen, nur daß ſie, wie v. Hofmann richtig bemerkt, das erſtere Mal nach ihrem Geſchick, das andere Mal nach ihrem Verhalten charakteriſirt ſind. Da nun der Genitiv τῶν ἀπίστων nicht ein Genitiv des Grundes ſein kann, weil der Unglaube nicht Grund ſondern Folge der Blendung iſt, ebenſowenig aber auch ein Gen. der proleptiſchen Folge (vgl. Kühner, §. 405. 3), weil ſich dieſer bei ſubſtantivirten Adjektiven grammatiſch nicht nachweiſen läßt: ſo bleibt nichts übrig, als eine ſtiliſtiſche Ungenauigkeit des Ausdrucks zu ſtatuiren, die ſich pſychologiſch beim Schreibenden ſo erklärt, daß er die Klaſſe von Menſchen, in denen die Blendung ihrer geiſtigen Sehorgane geſchieht, nachträglich zugleich noch als Solche characteriſiren will, die ſich als ungläubig erweiſen, das Gläubigwerden ablehnen. — εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου κ. τ. λ. vgl. πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι κ. τ. λ. 3, 13. αὐγάζειν kann hier unmöglich im intranſitiven Sinn („glänzen") genommen werden,

[1]) Vgl. Ewald, die Lehre der Bibel von Gott II, 323.

weil ein dazu gehöriges αὐτοῖς durch zu geringe handschriftliche Autorität bezeugt ist; fehlt aber αὐτοῖς, so würde dem Satze gerade das mangeln, worauf hier Alles ankommt. Denn darin besteht ja grade der Zweck der Blendung der geistigen Augen der Ungläubigen, daß der φωτισμός des Evangeliums, der an sich vorhanden ist, für sie nicht da ist. Darum wird es nothwendig, für αὐγάζειν hier die sonst nur bei griechischen Dichtern vorkommende Bedeutung „sehen, ins Auge fassen" anzunehmen. — φωτισμός ist hier wie V. 6 nicht = φῶς, sondern transitiv, lichtvolle Kundmachung = φανέρωσις V. 2 (vgl. Test. XII. Patr. τὸ φῶς τοῦ κόσμου, τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου. Cod. pseud. V. T. ed. Fabricius p. 578).

Nicht ohne Grund nennt hier Paulus sein Evangelium, dessen offene unverhüllte Kundmachung, wie sie durch ihn geschieht, der Satan die Verlorengehenden nicht sehen, d. h. geistig auffassen läßt, τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ. Es ist ja nemlich eine charakteristische Eigenthümlichkeit des Apostels, daß er als den Inhalt seines Evangeliums entweder den gekreuzigten Christus (1 Kor. 1, 23; 2, 2) oder den auferstandenen und verklärten Herrn angiebt, je nachdem es der besondere Zweck seiner Argumentation mit sich bringt. Daß hier die δόξα τ. X. als Inhalt, (denn der gen. τῆς δόξης ist nicht gen. qualit. sondern obj.), des Evangeliums namhaft gemacht wird, ist zunächst offenbar durch die ganze vorangehende Gedankenreihe, in welcher die sich auf dem Antlitze Moses reflektirende göttliche δόξα eine so bedeutsame Rolle spielte, veranlaßt. Vor Allem aber ist zu bemerken, daß Paulus durch den specifischen Gegenstand, den er hier seinem Evangelium giebt, dieses selbst im Unterschiede von dem judaistischen Evangelium charakterisirt, in welchem nicht der durch seine Verklärung den Schranken des endlichen, nationalen, partikularen, legalen Lebens entrückte, sondern gerade der auf Erden sich innerhalb jener bewegende, und auch im Himmel noch jene endlichen Bestimmungen an sich tragende Christus verkündigt wird. Wenn ferner der Apostel Christum das Ebenbild Gottes (εἰκὼν τοῦ θεοῦ) nennt, so geschieht dies hier in keinem anderen Sinne, als weil der erhöhte

Herr den Lichtglanz göttlicher Herrlichkeit (כְּבוֹד יְהוָה, ἡ δόξα τοῦ θεοῦ Röm. 1, 23; 5, 2; 9, 4) gleichſam wie ein Gewand an ſich trägt (vgl. zu 3, 18), und darin das Weſen des unvergänglichen und unſichtbaren Gottes (Röm. 1, 23; Col. 1, 15) für nicht geblendete Geiſtesaugen der Gläubigen zu abbildlicher Erſcheinung bringt. — Wer ſind nun aber dieſe ἀπολλυμένοι, denen durch die feindſelige Intervention des Satan das Verſtändniß des von Paulus in lichtheller Klarheit verkündigten, glorificirten, gottebenbildlichen Chriſtus entzogen wird? Man meint dieſe gewöhnlich innerhalb der Heidenwelt, in welcher der Apoſtel ja vorzugsweiſe als Prediger des Evangeliums auftrat, ſuchen zu müſſen. Und doch gewiß im Widerſpruche mit dem ganzen Zuſammenhange. Denn erwägen wir, von wem und in welchem Sinne konnte der Einwand oder der Vorwurf gegen das Pauliniſche Evangelium, daß es ein κεκαλυμμένον ſei, erhoben werden? Doch gewiß nur von den judaiſtiſchen Gegnern des Paulus, und, wenn von dieſen, doch nur in dem Verſtande, nicht daß es den Heiden ein verhülltes ſei, — denn zu dieſem thaten ſich ja dem Apoſtel allerwärts die Thüren weit genug auf (vgl. 2, 12), ſie kamen ja zum größten Aerger und Anſtoß jener in unverhältnißmäßig zahlreicher Betheiligung dem von Paulus angezündeten Lichte entgegen, — ſondern, daß das Evangelium, welches der Irrgeiſt Paulus (6, 8) verbreite, ein Irrlicht ſei, welches ſeinen falſchen Schein nur dadurch erhalte, daß es den göttlichen Glanz des A. Bundes verhülle und verdecke, und ſich ebendadurch, wenn auch wohl dem Wahne der blinden, bethörten Heidenwelt, ſo doch nichts weniger als dem durch Moſis Offenbarung gebundenen Gewiſſen des Volkes Gottes empfehle. Kommt aber die gegen das von Paulus verkündete Evangelium erhobene Inſtanz von judaiſtiſcher Seite, und hat ſie lediglich den angegebenen Sinn: ſo können dem Apoſtel als die ἀπολλυμένοι, bei denen er die Undurchſichtigkeit ſeines Evangeliums als Wirkung des Satan aufweiſt, auch keine anderen vor Augen ſtehen, als ſeine judaiſtiſchen Widerſacher ſelbſt, die er ja Kap. 11, 15 deutlich als Diener des Satan bezeichnet, und denen er die ἀπώλεια verkündigt. Um als Diener des Satan gegen Paulus und ſein Evangelium wirken zu können, muß der Gott dieſes Aeon ja die geiſtigen Sehwerk-

zeuge dieser Ungläubigen zuvor geblendet haben, damit sie ohne inneres Verständniß für den Christus seien, der als der Geist und das vollkommene Ebenbild Gottes die Herrlichkeit desselben in ewiger unvergänglicher Gestalt und Daseinsform und damit in weit überschwenglicherer Weise zur Erscheinung bringt, als wie sie bei der dem Moses gewordenen glanzvollen Manifestation zu Tage getreten ist.

V. 5. Der Apostel hatte seine Predigt, von der er so eben behauptete, daß der Satan ihr geistiges Verständniß seinen judaistischen Gegnern entzogen habe, als lichtvolle Kundmachung des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, des Ebenbildes Gottes bezeichnet. War sie das aber auch in Wirklichkeit? In dem Bewußtsein seiner Widersacher sicher nicht. Als was anderes aber konnte sie diesen, deren Geistesaugen geblendet waren, erscheinen, denn als eine Verkündigung, deren Gegenstand die Person des Verkündigers selbst war? Es ist unverkennbar, daß hier Paulus auf eine solche gegnerische Vorstellung von dem Inhalt seiner Predigt Rücksicht nimmt, wenn er zur Erläuterung oder Aufrechthaltung dessen, daß es in Wirklichkeit Christi gottebenbildliche Herrlichkeit sei, für deren Auffassung die Verlorengehenden unempfänglich gemacht seien, fortfährt: οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν κ. τ. λ. Es ist unnöthig zu ἑαυτούς als Prädikatakkusativ κυρίους zu ergänzen, das Sichselberverkündigen ist schon an sich selbstverständlich genug; denn wer sich selbst zum Gegenstand evangelischer Verkündigung macht, der setzt sich an die Stelle des Herrn und stellt sich damit selbst als den Herrn der Gemeinde vor. Inwiefern konnten aber die Judaisten das paulinische Evangelium als Selbstverkündigung des Paulus bei den Korinthern verdächtigen? Versuchen wir uns in ihren Gedankenkreis zu versetzen. Paulus hatte sein Evangelium ja nicht von den Jüngern Jesu, den allein echten Aposteln in Jerusalem empfangen, wie er dies selber eingestand, ja mit Nachdruck, um die Eigenthümlichkeit desselben zu wahren geltend machte (Gal. 1, 12. 16 f.). Sein Evangelium war also nach judaistischer Ansicht nicht dasjenige, welches Jesus selbst gepredigt, und seinen Jüngern weiter zu verbreiten befohlen hatte. Hatte aber Paulus sein Evangelium nicht von da empfangen, wo es allein in echter Form zu haben

war: ſo konnte er es nur aus ſich ſelbſt genommen, durch eigene ſubjektive Vernunftſchlüſſe gebildet haben (vgl. 3, 5). Freilich behauptete er, Gott habe es in ihm offenbart, und der Inhalt desſelben ſei Chriſtus. Allein, daß das erſtere nicht der Fall ſei, gehe daraus hervor, daß der Chriſtus, den er verkündige, ein anderer ſei, als derjenige Chriſtus geweſen war, den ſeine Jünger von Anfang bis zu Ende ſeiner Wirkſamkeit kennen gelernt hatten. Der Chriſtus, den Paulus verkünde, ſei im Grunde genommen kein anderer als Paulus ſelbſt, falle mit ihm zuſammen. Denn nicht denjenigen Chriſtus predige Paulus, der ſelber das Geſetz erfüllt und auch den Seinen daſſelbe in allen Stücken zu erfüllen geboten hatte, ſondern einen Chriſtus, der ſelber frei vom Geſetze auch Andere von den heilſamen Schranken desſelben entbinde, wodurch dieſer Chriſtus zum Beförderer der Sünde (vgl. Gal. 2, 17) werde, und Allen denen, die dieſen Chriſtus im Glauben annähmen, die Thüre, ihren fleiſchlichen Gelüſten ungehemmt ſich hinzugeben, weit aufmache (vgl. Gal. 5, 6; Röm. 3, 31; 6, 15). Nehme er ja ferner Chriſti Geiſt (πνεῦμα Röm. 8, 9 f.; 2 Kor. 3, 17 f.) und Herrſchergewalt (2 Kor. 1, 24) ohne Bedenken für ſich in Anſpruch, und ſtelle ſtatt Chriſtus ſich ſelber ſeinen Gemeinden als nachzuahmendes Vorbild vor Augen (1 Kor. 7, 6—7; 4, 16; 11, 1; 1 Theſſ. 1, 6 f.; 2, 14; 3, 9; Gal. 4, 12; Phil. 3, 17). Was anders aber ſei dieſes „verhüllte“ Evangelium (2 Kor. 4, 3) als eine Verkündigung deſſen ſelbſt, den ſeine nächſten Anhänger nur zu wohl verſtanden hätten, wenn ſie der Meinung waren, Paulus ſei für ſie gekreuzigt, und ſie ſeien auf den Namen des Paulus getauft (1 Kor. 1, 13). — So etwa[1]) mochte ſich das Evangelium des Paulus in dem Bewußtſein derer, auf denen noch die Decke Moſis lag, deren geiſtige Augen für die myſtiſch-immanenten Begriffsmomente, die an allen Punkten ſeiner Lehre ihre charakteriſtiſche Form geben, blind waren, abſpiegeln. Mit Rückſicht auf dieſe verzerrte Auffaſſung ſeiner Verkündigung macht der Apoſtel mit Entſchiedenheit geltend, daß er Chriſtum Jeſum als den Herrn predige, dagegen ſich ſelber nur in der Eigenſchaft eines Dieners

[1]) Man vgl. das zu 5, 13 εἴτε γὰρ ἐξέστημεν Ausgeführte.

der Gemeinde hinstelle um Jesu willen d. h. um dessen, des Herrn, Sache bei ihnen zu vertreten und zur Geltung zu bringen. Vgl. zu 1, 24.

V. 6. Allein bei dieser bloßen Abweisung des Vorwurfes des ἑαυτοὺς κηρύσσειν konnte es Paulus unmöglich bewenden lassen. Er mußte die innere Grundlosigkeit jenes nachweisen, und dies geschah am einleuchtendsten, wenn er den Lesern einen Blick eröffnete in den inneren geheimnißvollen Vorgang seiner Bekehrung zum Herrn, in welchem zugleich die Ueberweisung des apostolischen Dienstes an ihn erfolgte.

Wenn Paulus diesen V. mit ὅτι einführt, so will er nicht bloß den letzten Satz des vorigen V. (ἑαυτοὺς — Ἰησοῦν) begründen, sondern die von ihm behauptete Thatsache, daß der Inhalt seiner evangelischen Verkündigung die Herrlichkeit Christi des von ihm als Herrn gepredigten, nicht seine eigene sei, aufrechterhalten. Zu dem Zwecke zeigt er, daß der Gegenstand des von ihm zu Verkündigenden ihm durch göttliche Offenbarung zu Theil geworden sei. Wer ist aber der Gott, der sich ihm offenbart hat? Welcher Art war die Offenbarung selbst? Welches der Zweck, der den Apostel durch die ihm gewordene Offenbarung als fortan von ihm zu verfolgender bestimmt wurde? — Nach λάμψαι ist οὗτός ἐστι zu ergänzen. Paulus durfte hier nicht einfach sagen, Gott habe sich in ihm offenbart. Er mußte den Gott, der sich bei der ihm gewordenen Offenbarung bethätigt hatte, genauer und im Gegensatz gegen einen anderen Gott, an den hier möglicher Weise gedacht werden konnte, charakterisiren. Der Apostel redet hier nicht mehr von dem Gotte τοῦ αἰῶνος τούτου, dessen Geschäft die Verbreitung von Finsterniß, der Auslöschung von Licht in den Sehorganen seiner Gegner gewesen ist. Im Gegentheil, der Gott, der sich dem Paulus offenbart hat, ist der Gott der Schöpfung, und noch näher desjenigen göttlichen Schöpfungsaktes, kraft dessen Er das Licht aus der Finsterniß hervorgehen ließ, ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι (vgl. Gen. 1, 3.). Dieser Gott ist es, der selber in dem Herzen des Paulus erglänzte, als leuchtende Sonne aufging (λάμπειν der Gleichmäßigkeit wegen beide Male im intransitiven Sinne zu nehmen). Auch Paulus gehörte zu den Kindern Israel,

deren *νοήματα* durch die verhüllenden Maaßregeln des Moses eine *πώρωσις* ergriffen hatte. Auch auf seinem Herzen lastete ja eine Decke. Sollte diese Finsterniß verscheucht werden, so mußte sich Gott selbst ins Mittel legen, und einen der physischen Lichtschöpfung analogen Act geistiger Lichtschöpfung vollziehen. Und zwar ist es zunächst nicht das Organ der Intelligenz (*νοῦς — νοήματα*), in welchen bei Paulus eine Erleuchtung Statt fand, sondern es ist der innerste Mittelpunkt seines seelischen Wesens, den die Mosaische Gesetzesdecke mit Finsterniß umhüllte (3, 15), auf welches die göttliche *δόξα* nicht bloß einen Reflex warf, sondern in welchem Gott selbst als Lichtglanz aufleuchtete (*ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*). Und der Zweck dieser eine neue Weltära einleitenden geistigen Neulichtschöpfung? Er kann sich dem ursprünglichen Empfänger des Lichtes nur als dahin gehend aufgedrungen haben, nun seinerseits das ihm zu Theil gewordene Offenbarungslicht weiter zu verbreiten, wie dies Paulus in den Worten *πρὸς φωτισμὸν — Χριστοῦ* selbst angiebt. Hatte Paulus V. 4 den Gegenstand seiner lichtvollen Kundmachung (*φωτισμός*) als *τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ* bezeichnet, so nennt er denselben hier *ἡ γνῶσις τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Die letzten Worte *ἐν προσώπ. I. X.* sind unmittelbar an *τῆς δόξης τ. θ.* anzuschließen, was nach dem paulinischen Sprachgebrauche, in welchem der Artikel öfter nicht wiederholt wird, durchaus zulässig [1]), und hier nothwendig erforderlich ist, wenn man nicht den unverständlichen und gänzlich pointelosen Gedanken hier ausgedrückt finden will, dem Apostel sei der Auftrag geworden, die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes mittelst des Antlitzes Jesu Christi kund zu machen. Das was Paulus hier dem Zusammenhange nach allein sagen kann, und den Worten nach wirklich so deutlich als möglich ausspricht ist Folgendes. Form sowohl als Inhalt seiner evangelischen Verkündigung ist durch die specifische Natur der ihm gewordenen Offenbarung ihm unmittelbar an die Hand gegeben. Der Form nach muß seine Predigt *φωτισμός*, nicht ein *καλύπτειν* oder *κρύπτειν* sein. Dem Inhalte nach ist sie die sich auf dem Antlitze

[1]) Winer 123 f.

Jesu Christi abspiegelnde δόξα Gottes, die aber zuvor durch γνῶσις nach ihrer inneren Bedeutung, nach dem ihr zu Grunde liegenden geistigen Gehalte von ihm erfaßt und begriffen sein muß. Wir erfahren hier in dem Satztheile unseres Verses, in welchem der Zweck der dem Paulus gewordenen Offenbarung angegeben ist, noch ein bedeutsames die Beschreibung seines Bekehrungsactes selbst ergänzendes Moment. Es hatte nemlich bei der in Rede stehenden Offenbarung nicht bloß dabei sein Bewenden, daß Gott sich in dem Herzen des Paulus als ein die darin herrschende Finsterniß hell machendes Licht manifestirte. Sondern vom Herzen desselben muß die Erleuchtung auch bis zu seinen geistigen Sehwerkzeugen (νοήματα) hindurchgedrungen sein. Und diese schauten das Antlitz Jesu Christi von der δόξα Gottes verklärt. Die dem Paulus zu Theil gewordene Offenbarung hat also ein so zu sagen inneres und äußeres Moment. Das erstere ist in den Worten enthalten: ὁ θεὸς — ὅς ἔλαμψε ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν vgl. Gal. 1, 15 f. εὐδόκησε [ὁ θεός] — ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί. Das zweite in der δόξα τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ, vgl. 2 Kor. 3, 18 τὴν δόξαν τοῦ κυρίου κατοπτρίζομενοι, 1 Kor. 15, 8 ὤφθη [sc. Χριστὸς ἐγγερμένος] κἀμοί, 1 Kor 9, 1 οὐχὶ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα. Diese beiden Momente stehen mit einander in Wechselwirkung und bedingen sich gegenseitig. Ziehen wir zunächst das erstere Moment in Betracht, so werden wir auf den Zustand des Paulus geführt, den er hier bildlich als eine Umhüllung des Herzens mit der Decke Mosis beschreibt, von dem er aber im siebenten Kapitel des Römerbriefes eine vollkommen anschauliche psychologische Analyse giebt. Es ist der Kampf zwischen dem Gesetz und dem ihm theoretisch Beifall gebenden inneren Menschen (ἔσω ἄνθρωπος, ἐγώ, νοῦς) auf der einen, und der übermächtigen σάρξ desselben auf der anderen Seite, welcher Widerstreit mit dem steten Unterliegen und der Gefangenschaft unter das in den Gliedern vorhandene Gesetz (Norm) der Sünde endet, und dem also Ueberwältigten den Nothschrei abpreßt: ich unseliger Mensch, wer wird mich erlösen aus dem diesem Tode verfallenen Leibe (Röm. 7, 24)? Diese im Inneren des Paulus vorgehende Dialektik zwischen den zweien sich einander ent-

gegengesetzten Mächten wußte derselbe durch Intervention Gottes gehoben, welcher dem Hülfe verlangenden von Innen nach Außen half; bildlich geredet in seinem Herzen als Licht aufleuchtete, die Decke hinwegzog; eigentlich gesprochen, dem an der Erfüllung des Gesetzes verzweifelnden, von der Furcht der Verdammniß und des Todes gequälten Herzen die Vorempfindung gnadenvoller Schulderlassung, friedevoller Versöhnung, geistlicher Freiheit zu erkennen gab. Allein diese innere Ablösung des Bewußtseins von dem unerfüllbaren als drückendes Joch auf ihm liegenden Gesetze würde nicht bis zum Bewußtsein thatsächlicher Erlösung von eben demselben, nicht bis zum principiellen Bruche mit ihm, das Vorgefühl der Gnade nicht bis zur Erfahrung realer Begnadigung, Versöhnung, Freiheit fortgeschritten sein, wenn nicht dem innerlich erleuchtenden Acte ein von Außen nach Innen wirkendes Moment als Ergänzung sich zugesellt hätte. Und dies trat dem Paulus in der Erscheinung des verklärten Christus, der sich seinem schauenden Auge mit der sinnlichen Gewißheit objektiver Wirklichkeit zu erkennen gab, wie ein plastisch geformtes Spiegelbild gegenüber. Auf dessen Antlitze strahlte die göttliche δόξα im hellsten Glanze. Paulus schaute also den Jesus, den er als Feind seiner väterlichen Traditionen, als Lügenpropheten und Pseudomessias bisher verfolgt hat, als den um seiner Gerechtigkeit willen von Gott aus den Todten auferweckten mit der höchsten Gott-ebenbildlichen Glorie gekrönten Christus. Damit war dem von diesem vertretenen antipharisäischen, antinationalen, pneumatischen Principe der Stempel göttlicher Legitimität aufgedrückt. In dem auf dem Antlitze Jesu Christi überhell strahlenden Lichtglanze Gottes erkannte die Gnosis des Paulus das Erloschensein der Herrlichkeit des Moses und das Ende seiner Verdammniß und Tod mit sich führenden Gesetzesssatzung. Und somit kam dem im Innern schon beginnenden Bruche mit dem Gesetze die äußere Bestätigung, daß dasselbe durch ein andres höheres Princip ersetzt sei, entgegen. Dem im Innern als brennender Durst empfundenen Verlangen nach Sündenerlaß, Gerechtigkeit, Frieden mit Gott, trat in dem aus dem sühnenden Opfertode erstandenen, in dem durch das Gesetz dem Gesetze abgestorbenen und nunmehr zu einem ganz neuen Leben des Geistes und der Herrlich-

keit erweckten Gottes-Sohne die Person entgegen, in welcher die Befriedigung, die reale Gewähr jener ersehnten Heilsgüter enthalten war. Erst in der dem ekstatisch-schauenden Auge des Paulus in realer Objektivität äußerlich gegenübertretenden *δόξα* Gottes auf dem Antlitze Jesu Christi, findet die in seinem Innern anhebende Lichtschöpfung ihren Abschluß. Der Jesus, der anfänglich als der noch von ihm (dem Paulus) verfolgte, der in seinem innersten Bewußtsein als Gegenstand erst des Hasses, dann des Zweifels, dann der mit dem Hasse und dem Zweifel ringenden Sehnsucht lebte, endlich als der in ihm offenbarte Sohn Gottes (Gal. 1, 16) in geistgewirkter Lichtklarheit aufleuchtete: trat nun auch mit der Sinnlichkeit einer objektiven wirklichen Gestalt in dem bestimmt geformten Bilde des verklärten, gottebenbildlichen Sohnes Gottes dem Paulus gegenüber. Und erst in diesem objektiven Moment der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung hat der Apostel die sichere Gewähr, daß er gleich den anderen Aposteln den auferstandenen und verherrlichten Herrn in Wahrheit geschaut, und daß ihm in der ihm gewordenen Christuserscheinung zugleich der göttliche Auftrag geworden sei, die in pneumatische Erkenntniß umgesetzte Anschauungsthatsache ohne Verhüllung und Trübung als Lichtmittheilung weiter zu verbreiten (*πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξ. τ. θ. πρόσ. I. X.*). Welche Thätigkeit nur satanische Verblendung als Selbstverkündigung des Paulus deuten kann, da ja seiner *γνῶσις* der Gegenstand durch göttliche Offenbarung, bei welcher er der Apostel nicht selbstthätiger Bildner sondern passiver Empfänger war, gegeben ist, und sein Amt nur darin bestehen kann, den ihm als Herrn erschienenen, verherrlichten Christus als dessen Diener allen Menschen kund zu machen.

V. 7 ff. In dem vorangehenden Abschnitte, in welchem der Apostel sich die Berechtigung vindicirte, mit vollem Freimuthe und unverhüllter Offenheit sein Amt zu versehen, hatte er bei der vergleichenden Gegenüberstellung seiner Diakonie als einer *διακονία τοῦ πνεύματος* mit der seiner judaistischen Gegner, die im Grunde genommen noch eine *διακονία τοῦ γράμματος* war, in dem Hochgefühle von der Erhabenheit und Herrlichkeit der ihm anvertrauten Aufgabe, bisher die Lichtseiten seines Dienstes in triumphirender

Sprache hervorgehoben. Allein je glänzender das Licht ist, desto dunkler pflegt der mit jenem verbundene Schatten zu sein. Auch werden die Gegner des Paulus nicht verfehlt haben, auf diese dunkle Kehrseite seiner amtlichen Thätigkeit in einer Weise Rücksicht zu nehmen, die sicher nicht des Ziels verfehlt haben wird, den Apostel in den Augen mancher Gemeindeglieder herabzusetzen, und ihn als weit hinter seinen hohen Selbstanpreisungen zurückbleibend erscheinen zu lassen. Wir wissen aus unmißverständlichen gelegentlichen Aeußerungen des Apostels selbst, wie schwächlich und wie leicht krankhaften Affektionen unterworfen seine leibliche Organisation wie wenig also dieselbe an sich auf die Ertragung aller der aufreibenden Gefahren und Mühseligkeiten, die mit dem Amte desselben verknüpft waren, von Hause aus angelegt war (2 Kor. 10, 10; 12, 5 ff.; Gal. 4, 13 ff). Daß von den Gegnern des Apostels nicht ohne Mißachtung auf seine ἀσθένεια τῆς σαρκός hingesehen wurde, sehen wir aus Gal. 4, 14, wo Paulus das Gegentheil solcher geringschätzenden Beurtheilung dieser Seite seines Wesens, den Lesern hoch anrechnet, und aus 2 Kor. 10, 10, wo der Apostel das grelle Mißverhältniß seiner persönlichen schwächlichen Erscheinung zu dem hohen Ton seiner Briefe, seine Gegner selbst aussprechen läßt. Wenn irgendwo, so war es an dieser Stelle unseres Briefes, wo Paulus sich bewogen fühlen mußte, der Alles an seiner Persönlichkeit heruntersetzenden und in das gehässigste Licht stellenden Kritik seiner Widersacher zuvorzukommen, und auch diese Schattenseite seines Berufslebens unter einen Gesichtspunkt zu bringen, unter dem betrachtet sie der von ihm vertretenen Sache nicht zur Unehre, sondern nur zu größerem Ruhme angerechnet werden konnte. Der vorausgesehenen Frage, wie denn zu der von ihm beanspruchten Diakonie, auf welche er alle Prädikate des Lichtes und des Glanzes gehäuft habe, wie zu der von ihm gerühmten successiv fortgehenden Metamorphose in die Herrlichkeit Christi, die Gebrechlichkeit, Hinfälligkeit, Zerrüttung seiner den unablässigen Verfolgungen so wenig Widerstand zu leisten fähigen physischen Natur zusammenstimme: kommt Paulus mit dem dies Sachverhältniß aufklärenden Nachweise entgegen, daß der starke Contrast zwischen dem, was er als göttliches Geschenk empfangen habe, und

dem, was ihm von Natur zu eigen sei, und was ihm durch den Charakter des gegenwärtigen bösen Aeon zu tragen auferlegt werde, nur um so heller das von Gott und Christus in und an ihm Gewirkte als Manifestationen der Gnade ins Licht stelle. Indem nun aber der Apostel zugleich aufzeigt, wie für ihn selbst aus der stetig erfolgenden Gleichgestaltung mit dem Tode Jesu nach göttlicher Absicht auch eben so stetig eine Lebenskräftigung erwachse (V. 10 bis 11): so kann er die Leser daran erinnern, wie sie es seien, denen vor Allen die Frucht derselben zum Genuß zu Theil werde (V. 12). Trotzdem aber, daß das ihm zufallende Loos die Wirksamkeit des Todes in ihm ist, treibt der ihn beseelende Geist des Gottvertrauens ihn zur Verkündigung des Evangeliums, dessen gewiß, daß Gott ihn aus der steten Todesgefahr erretten, und mit den Lesern zusammenführen werde, da ja Alles, was ihm, dem Apostel, von Leiden und Wiederaufrichtung in ihnen, zu Theil werde, ihn um der Leser willen treffe zu dem gottgeordneten Zwecke, auf daß die zu einem größeren Umfange der Wirksamkeit gelangte Gnade die Danksagung in überschwenglichem Maaße hervorrufe zur Ehre Gottes (13—15).

V. 7—11. *Ἔχομεν δὲ*, das *δὲ* ist fortleitend aber auch zugleich eine gegensätzliche Seite der Betrachtung hervorhebend. *τὸν θησαυρὸν τοῦτον = ἡ γνώσις τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπ. I. X.* (V. 6. 4), durch deren Kundmachung Paulus Viele reich macht (6, 10). Allerdings steht bei jedem Gläubigen, insofern er *ἐκ γῆς χοϊκός* ist (1 Kor. 15, 47; Gen. 2. 7), sein Leib zu dem ihn beseelenden *πνευματικόν* in einem Mißverhältniß. Allein dies ist doch in weit höherem Maaße bei Paulus der Fall, wo auf der einen Seite eine so überschwenglich reiche göttliche Begabung vorhanden, auf der anderen das leibliche Organ als Aufbewahrungsort und Fortleitungsmittel des ihm anvertrauten Schatzes an Andere ein so besonders schwaches unbauerhaftes und der Schädigung ausgesetztes ist. Allein diese grelle Discrepanz ist nach des Apostels Schätzung eine absichtlich von Gott geordnete. Stünde nemlich bei jenem das durch Gnade Verliehene mit dem Natürlichen in einem gleichmäßigeren Verhältniß: so würde man nur zu leicht geneigt sein, die weit über das gewöhnliche menschliche Maaß hin-

ausgehende Kraft, mit welcher Paulus seinem Evangelium, allen sich entgegenstellenden Hemmnissen und Widerwärtigkeiten gegenüber, siegreiche Bahn macht (ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως), aus ihm selber als dem sie erzeugenden Mittelpunkte abzuleiten. Wogegen gerade die thatsächliche Beziehung, in welcher bei dem Apostel das Geschenkte zu dem Eigenen steht, nothwendig dazu führen muß, jene Ueberkraft Gott, als ihrem wirkenden Verleiher, beizumessen (ἡ τοῦ θεοῦ). Dieses nicht seinen eigenen, sondern vielmehr Gottes Ruhm zur Anerkennung bringende Verhältniß setzt Paulus dadurch in ein helles Licht, daß er einen Blick thun läßt auf die gegensätzlichen Zustandsformen, in denen sein Berufsleben verläuft (V. 8 bis 9). Während es auf der einen Seite durch die Natur der ὀστράκινα σκεύη bedingt ist, daß er auf alle Art, in jeder Hinsicht (ἐν παντί V. 8) Drangsal erleidet (θλιβόμενοι), in Verlegenheiten geräth (ἀπορούμενοι), Verfolgung erfährt (διωκόμενοι), und in solchen zu Boden geworfen wird (καταβαλλόμενοι): so läßt es Gott doch nie bis zum Aeußersten mit ihm kommen. Die vollkommene Einengung durch die Gefahr ohne daß ein Ausweg vorhanden wäre, (στενοχωρούμενοι), die Verzweifelung (ἐξαπορούμενοι), die totale Verlassenheit (ἐγκαταλειπόμενοι), die wirkliche Vernichtung (ἀπολλυμένοι) wendet derselbe überall von seinem Diener dadurch ab, daß er mit seiner Kraft in ihm mächtig werdend für ihn intervenirt, und ihn so aus allen Gefahren und Mühen als Sieger hervorgehen läßt. — V. 10. Paulus trägt immerdar, in ununterbrochener Continuität (πάντοτε) die Ertödtung, welche Jesus, der urbildliche Zeuge der evangelischen Wahrheit, am Kreuze Seitens seiner ungläubigen Volksgenossen erfahren hat (τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ), gleichfalls in abbildlicher Weise an seinem Leibe, der einem stetigen Sterbeprocesse unterworfen ist, (vgl. 1 Kor. 15, 31; Röm. 8, 36; 2 Kor. 1, 6. 9. 10; 11, 23), herum. Wobei denn freilich nach gottgeordneter Teleologie auch das zu Tage tritt, daß das aus dem Tode heraus zu ungehemmter und unvergänglicher himmlischer Lebenskraft neugestaltete Leben des auferstandenen Jesus (Röm. 5, 10; 6, 9) an dem Leibe des Apostels, der durch eben jene aus seiner Schwachheit und Hinfälligkeit zu neuer allen Hemmnissen Widerstand leistender Lebensfülle erhöht

und gestärkt wird, zur Erscheinung kommt (2 Kor. 11, 9—10; 13, 4). In welchem Sinne die Worte dieses Verses zu verstehen seien, erläutert Paulus selbst V. 11. Von einem stetigen Herumtragen der *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* an seinem Leibe zu reden konnte der Apostel sich veranlaßt sehen, da er allezeit (*ἀεί*) als ein Lebender in den Tod dahingegeben wird um Jesu willen, weil er Jesu Sache vertritt. Der Zusatz *οἱ ζῶντες* zu *ἡμεῖς* würde überflüssig sein, wo eine Person einmal dem wirklichen Tode übergeben wird; er wird aber zur Nothwendigkeit, um anschaulich zu machen, wie dasselbe Subjekt in unablässig auf einander folgenden Acten dem Tode überantwortet werden kann. Dies kann nemlich nur so geschehen, daß dasselbe als ein lebendes, aus vorangegangenem Tode immer wieder zum Leben gelangtes, in den Tod dahingegeben wird; wobei denn eben sich von selbst ergiebt, daß dieser Tod hier nicht als der letzte endgültige Abschluß des Lebens zu verstehen sei, sondern als eine Situation, die der Herbeiführung des eigentlichen Lebensendes so nahe kommt, derselben so analog ist, daß sie dem leidenden Subjekte unter dem Gesichtspunkt wirklichen Todes sich darstellt. Darin besteht nun also das allzeitige *περιφέρειν* der *νέκρωσις τ. Ἰ.* an dem Leibe des Apostels, daß dieser nicht einmal einem gleichen Tode wie jener übergeben wird, sondern daß sich bei ihm als Lebenden dieser Dahingabe-Proceß immer von Neuem wiederholt, das Leben nicht mit einem Schlage ausgelöscht, sondern, wenn auch bis zum scheinbaren Erlöschen gebracht, doch immer wieder von Neuem angefacht und wiederhergestellt wird, um alsbald demselben Schicksal anheim gegeben zu werden [1]). Hiebei macht sich von selbst dem Leser der tragische Contrast fühlbar, daß ein Lebender, und als solcher mit einer naturgemäßen Aversion gegen den Tod Erfüllter, ohne Aufhören bei warmem Lebensgefühl den eiskalten Armen jenes, vor dem ihm graut, überliefert wird. —

Der Finalsatz (*ἵνα*) ist dem des vorigen Verses fast gleich, nur hat der Apostel statt *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν* gewählt: *ἐν τῇ θνητῇ*

Vgl. [1]) Philo Flacc. p. 990 A bei Loesner p. 323: *προαποθνήσκω, πολλοὺς θανάτους ὑπομένων ἀνθ' ἑνὸς τοῦ τελευταίου.*

σαρκὶ ἡμῶν, wodurch denn auch die veränderte Stellung des verb. φανερωθῇ bedingt ist. Ohne Zweifel ist der Wechsel des Ausdruckes kein zufälliger, sondern ein beabsichtigter. Indem es nemlich in V. 11 die θνητὴ σάρξ ist, an der das Leben Jesu zur Erscheinung kommt, sehen wir deutlicher als in V. 10, wo an Stelle jener σῶμα gesetzt ist, bis wie weit sich die Kraftäußerung der ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ erstreckt. Es ist nicht bloß überhaupt die äußere sichtbare Seite der Persönlichkeit des Apostels, die in den steten Sterbensakten von dem Leben des verklärten Jesus eine Kraftmittheilung empfängt, sondern selbst die dem leiblichen Organismus zu Grunde liegende physische Materie, die als solche sterblich (θνητή) und vergänglich (φθαρτή vgl. 1 Kor. 15, 50. 53) ist, und die man deßhalb von der ζωὴ τ. Ἰ. unerreichbar halten sollte, wird von eben dieser letzteren mitumfaßt, und erhält in stetiger Begleitung mit dem Processe, in Folge dessen sie dem ihr homogenen Elemente des θάνατος überliefert wird, eine Antheilnahme an dem entgegengesetzten Elemente, der ζωή, wie sie von dem auferstandenen Jesus als dem Tode siegreich abgerungen besessen wird. D. h. mit anderen Worten: selbst das sinnlich-physische Substrat der so schwachen und undauerhaften Leiblichkeit des Apostels, durch welches es wesentlich mitbedingt ist, daß sich die Drangsale seines Berufslebens für ihn allezeit zu todesgefährlichen gestalten, muß doch nach göttlicher Absicht dazu dienen, daß an ihm vermöge seiner innigen Lebensgemeinschaft mit Christus, in Folge deren dessen entgegengesetzte Zustandsformen (νέκρωσις und ζωή) die seinen werden, auch dessen allen Hemmnissen der diesseitigen Welt entrücktes verklärtes Leben eine solche Wirksamkeit hervorbringt, daß seine (des Apostels) σάρξ sich immer wieder von Neuem in den Dienst des πνεῦμα stellt, und neubelebt sich ihm zum Organ seiner nie still stehenden, sondern sich energisch bethätigenden apostolischen Wirksamkeit darbietet.

V. 12. Welche Folgerung kann nun der Apostel aus der in den beiden vorangehenden V.V. constatirten Thatsache ziehen? Eine solche, die rücksichtlich *seiner* Person ein ungünstiges Resultat ergiebt, dagegen die Leser darauf aufmerksam macht, welchen hohen Gewinn *sie* von dem haben, was an ihm immerdar zur Erschei-

nung kommt. Der Tod ist es, der in dem Apostel seine unablässige, den physischen Organismus desselben aufreibende Wirksamkeit ausübt. Während andererseits das höhere Leben des Glaubens und des Geistes, genährt durch das aus stetem Sterben wiedererlangte und mit realem göttlichem Troste neugekräftigte Leben des Apostels auf die Leser übertragen, in ihnen zu immer reicherer Entfaltung und Ausgestaltung gelangt. Es ist nicht ganz ohne Grund, wenn schon Calvin darauf aufmerksam macht, daß diese Betrachtung des Apostels einen ironischen Charakter an sich trage. Zum wenigsten liegt es nahe genug, sich des aus einer wehmüthigen Stimmung hervorgegangenen leisen, aber für die Empfänglichen doch fühlbaren Vorwurfes bewußt zu werden, der in diesen Worten für die Leser enthalten ist.

Während sie allen Anzeichen nach sich in einer ungefährdeten, von äußeren Drangsalen freien Lage befanden, war es sicher für sie am wenigsten angezeigt, denen ein williges Ohr zu leihen, die das Schwachheits- und Leidensbild des Paulus dazu verwertheten, um ihn in den Augen der Gemeinde herabzusetzen. Denn woraus anders kam dieser das, was ihrem Leben einen höheren Werth, ihrem Wohlsein einen idealen geisterfüllten Charakter verlieh, als aus der täglichen Selbsterfahrung ihres mißachteten Apostels, der Jesu Kreuzigung und Auferstehung in steter Aufeinanderfolge an sich zu durchleben hatte, und nur hiedurch befähigt wurde, ihr Heil zu fördern, indem er vermöge seiner innigen Liebesgemeinschaft mit den Lesern ihnen allezeit mit wirkungskräftiger Tröstung zur Seite stand (vgl. 1, 6—7)?

V. 13. Trotzdem nun aber das aus dem Hinblick auf seine Berufserfahrungen resultirende Facit sich für seine Person als ein so ungünstiges herausstellt: kann dasselbe dennoch nicht den Apostel bestimmen, aus seiner ihm von Gott gewiesenen Bahn herauszutreten. Vielmehr weiß sich Paulus im Besitz des nemlichen ein unbedingtes Gottvertrauen erzeugenden Geistes (*τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως*), von dem in der Schrift die Rede ist (*κατὰ τὸ γεγραμμένον*), wenn dort der Psalmsänger (Ps. 116, 10 LXX. Alex.) in die Worte ausbricht: „Ich bin zum Glauben gelangt, deßhalb redete ich.“ Und indem der Apostel so auch seinerseits,

wie David, von diesem gläubigen Gottvertrauen durchdrungen ist, hält er nicht mit seiner apostolischen Predigt zurück, setzt sie auch nicht auf das Niveau menschengefälliger Anschauungen herunter, sondern bedient sich vieler Freimüthigkeit (vgl. 3, 12), indem er die Wahrheit offen kund macht (vgl. 4, 2).

V. 14. Bei diesem muthigen Zeugnisse für das Evangelium stützt und trägt ihn das Bewußtsein, *ὅτι ὁ ἐγείρας τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν.* Diese Worte dulden schlechterdings keine Deutung auf eine vom Apostel sicher erhoffte eschatologische Auferweckung aus wirklich erfolgtem Tode und eine Zusammenführung mit den Lesern im zukünftigen Leben. Nicht unbedingt entscheidend hiefür freilich spricht das textkritisch gesicherte *σὺν Ἰησοῦ* (so auch Sin. Tischend. 8.) statt *διὰ Ἰησοῦ. Σὺν Ἰ.* wird man in jedem Falle am natürlichsten fassen: in gliedlicher Gemeinschaft mit Jesus dem Haupte, dem Erstgeborenen der Todten (1 Kor. 15, 21 f.; Col. 1. 18). Allein es fragt sich eben, ob dies bedeutet: Gott werde den Apostel in dem Sinne, in welchem bisher davon die Rede war, aus den ihn stets umgebenden Todesgefahren hervorgehen lassen, wobei, wie wir zu V. 10 und 11 sahen, die enge Lebensgemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus, dessen *ζωή* an dem Leibe oder sterblichen Fleische jenes zur Erscheinung kommt, das Moment der Vermittelung bildet. Oder ob Gott dem Paulus, der schon jetzt hienieden mit dem auferstandenen Haupte der Entschlafenen ideell zu neuem Leben erweckt ist, auch die reale (eschatologische) Auferstehung werde zu Theil werden lassen. Alles spricht nun dafür, daß an das erstere zu denken sei, und Paulus den bisher umschriebenen Kreis der Betrachtung nicht überschreite. Man muß sich nemlich erinnern, daß Paulus noch lebend die Parusie Christi zu erreichen hofft (1 Thess. 4, 15; 1 Kor. 15, 51 ff.; 1, 8; 11, 26; 2 Kor. 1, 10. 11; 5, 2. 4). Wenn man nun gleich auch einräumen kann, daß diese Erwartung nicht den Character eines unumstößlichen dogmatischen Axioms für den Apostel hat: so hat er doch an jener Hoffnung als einem vorzüglichen Stützpunkte seines Gottvertrauens unter allen seinen Drangsalen allezeit festgehalten. Hiegegen spricht nicht, daß er zuweilen die Möglichkeit einer Hin-

wegnahme durch gewaltsamen Tod zu statuiren scheint. Denn 2 Kor. 1, 8 ist nur der Ausdruck einer ganz momentanen Stimmung inmitten der Todesgefahr selbst, an dessen Stelle sofort, wie V. 10 f. zeigt, die gegentheilige Anschauung in ihr Recht tritt. Wenn Paulus in einem späteren Stadium seines Lebens, wo ihm in der Gefangenschaft die Möglichkeit eines Abscheidens durch den Tod auf trübe Augenblicke nahe gelegt wurde, sich in diesem Sinne äußert (Phil. 1, 20 f.; 2, 17): so spricht doch auch hier andererseits der Apostel die ihm für gewöhnlich feststehende Hoffnung der Lebenserhaltung mit der unzweifelhaftesten Deutlichkeit und Sicherheit aus (Phil. 1, 24. 25: *Καὶ τοῦτο πεποιθὼς οἶδα, ὅτι μενῶ καὶ συμπαραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως.* Vgl. 1, 6; 2, 24). In jedem Falle ist nichts unwahrscheinlicher, als daß in der kurzen Zeit zwischen der Abfassung des ersten (in welchem Paulus die Verwandlung der Gläubigen bei der Parusie, sich mit eingeschlossen, den Lesern als „Mysterium" vorträgt, 15, 51) und zweiten Briefes an die Korinther in dieser Hinsicht ein Wechsel der Stimmung und der Anschauung des Apostels vorgegangen sein sollte, noch dazu da eine soeben erfolgte eklatante Errettung aus der drohendsten Todesgefahr (2 Kor. 1, 6) die Hoffnung desselben neu belebt hatte, daß Gott ihn auch fernerhin aus ähnlichen Lagen erretten werde (Ebend. V. 10). Bezweckt ja ferner die ganze Ausführung von 4, 7 ff. die Veranschaulichung der steten Lebenserhaltung des Apostels durch die intervenirende göttliche Allmacht, welcher Deduktion ja gerade der Nerv durchschnitten würde, wenn Paulus zum Schlusse, V. 14, seine gewaltsame Hinwegräumung durch den Tod voraussetzte. Daß im folgenden, 5ten, Kapitel der Apostel das Bewußtsein nicht seiner einstigen Auferweckung, sondern seiner Verwandlung durchaus festhält, werden wir später zeigen. Ueber 5, 8 f. das dazu von uns Ausgeführte. Endlich spricht entscheidend für unsere Deutung des 14 Verses das *καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν.* Diese Worte so ohne jegliche Näherbestimmung, wie etwa *ἐν ζωῇ αἰωνίῳ, ἐν βασιλείᾳ θεοῦ* oder *ἐν τῷ αἰῶνι μέλλοντι,* können unmöglich die Zusammenführung des Apostels mit der Gemeinde im „Jenseits" bezeichnen. Vielmehr spricht Alles dafür, daß Paulus bei seiner, aus dem den

Glauben erzeugenden Geiste hervorquellenden, Zeugnißrede sich von dem zweifellosen Bewußtsein gehoben und getragen weiß, daß der Gott, der in der Auferweckung Jesu den höchsten Erweis seiner Allmacht gegeben hat, ihn, den Apostel, wie bisher immer, so auch ferner, da er in unzerreißbarer Lebensgemeinschaft mit dem auferweckten Jesus lebt, aus Todesgefahren erretten, und zu neuem thatkräftigen Leben erweckt mit den Lesern zusammenführen werde, um diese seine ζωή mittelst persönlicher Einwirkung auf sie zur Wirksamkeit zu bringen (V. 12).

V. 15. *Τὰ γὰρ πάντα δι' ὑμᾶς*, dies Alles, d. h. das stetige Ueberantwortetwerden in Todesgefahren und meine ebenso stetige gottgewirkte Errettung aus denselben, nemlich (*γάρ*) um Aufschluß zu geben über das mir feststehende Bewußtsein von meiner Zusammenführung mit euch), geschieht nach göttlicher Anordnung um euretwillen. In dem folgenden Finalsatze (*ἵνα ἡ χάρις κ. τ. λ.*) ist an sich eine dreifache Construktion denkbar. Da nemlich das verb. *περισσεύειν* sowohl transitiv als intransitiv gebraucht wird: so kann zunächst der acc. *εὐχαριστίαν* entweder als Objekt von *περισσεύσῃ* abhängig gemacht werden, oder von *διά*. Also im letzteren Falle: „damit die Gnade, da sie sich so reich erwiesen hat, wegen der Danksagung der Mehreren reichlich beitrage zum Ruhme Gottes". Im ersteren Falle bleibt noch die Wahl, *διὰ τῶν πλειόνων* zu *πλεονάσασα*, oder zu *τὴν εὐχ. περισσ.* zu construiren. Die dem Rhythmus der Worte am meisten entsprechende, und zugleich natürlichste Uebersetzung des Verses wird die sein: „damit die Gnade gemehrt (vervielfältigt) durch die Mehreren, die Danksagung überschwenglich mache zur Ehre Gottes." Der Sinn ist also der, daß der Apostel in dem, was an seiner Person vorgeht, als göttlichen Zweck den erkennt, daß Gottes sich an ihm durch das Uebermaaß von Kraft verherrlichende Gnade, auf eine möglichst große Anzahl von Individuen, an welchen eine heilsfördernde Wirksamkeit des Paulus Statt findet, zur Ausdehnung gelangt, und daß dann von diesen ein überschwenglicher Dank für alles das von Gott Veranstaltete und gnadenvoll Geschenkte zu Seiner Ehre dargebracht werde. Also ein ähnlicher Gesichtspunkt wie Kap. 1, 11; wobei sich nach unserer Auslegung von 4, 14 von selbst versteht, daß dieser

große Danksagungsact in das Diesseits, und nicht in das Jenseits zu verlegen ist, auf welches letztere auch hier mit keinem Worte hingedeutet ist; während, wie wir zu 1, 11 gezeigt haben, unsere Auffassung dieses 14. Verses auf das engste mit der sonstigen Anschauung des Apostels zusammenhängt.

V. 16 ff. In ähnlicher Weise wie 4, 1 zieht Paulus hier aus V. 14 f. die Consequenz des οὐκ ἐκκακοῦμεν. Das Bewußtsein, an Gott einen treuen Todtenauferwecker aus allen Lebensgefahren zur Förderung des Heiles der Leser und zu Seiner Verherrlichung zu besitzen, läßt den Apostel nicht den Muth verlieren in seinen unablässigen Drangsalen. Im Gegentheil vollzieht sich an Stelle des ἐκκακεῖν bei ihm ein Proceß ganz entgegengesetzter Natur. V. 12 hatte er die Wirksamkeit des θάνατος allein für sich in Anspruch genommen, dagegen die der ζωή den Lesern zugewiesen. Allein dies war nur die eine Seite der Betrachtung. Es giebt aber noch eine andere, die er jetzt nachträglich zur Geltung bringt. Es ist nemlich nicht bloß die Außenseite seiner Persönlichkeit die an dem „Leben Jesu" Antheil erhält (V. 10—11). Der Apostel wird durch eben dieses nicht bloß physisch und psychisch gekräftigt, um Anderen höheres Leben vermitteln zu können. Sondern auch in seinem höheren geistigen Selbst, in dem innersten geistigen Kern- und Mittelpunkt seiner Persönlichkeit, dem ἔσωθεν (oder ἔσω Tischend. 8.) ἄνθρωπος (vgl. Röm. 7, 22; Ephes. 3, 16; Plato, Rep. X., 613 A.) hebt ein Vorgang an, und setzt sich in ununterbrochener Stufenfolge fort, der bei ihm die mit δόξα verknüpfte ζωή zu Wege bringt.

V. 16. εἰ καὶ κ. τ. λ. Der „äußere Mensch" (ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος) freilich wird nach und nach aufgerieben (διαφθείρεται praes.). Ist ja derselbe seiner substantiellen Basis nach die θνητή (der φθορά unterworfene) σάρξ. Diese kann wohl für eine gewisse endlich begrenzte Zeit durch höhere göttliche Einwirkung immer wieder neu belebt und gekräftigt werden, allein trotzdem geht sie allmählig durch νέκρωσις zu Grunde. Aber wenn dies auch geschieht: so wird doch nicht die ganze Persönlichkeit mit von diesem Auflösungsproceß erfaßt. Vielmehr macht der Apostel die Erfahrung, daß die Innenseite seines Wesens, der durch das gottverliehene

πνεῦμα, als ſein Princip, durchleuchtete und durchwirkte νοῦς einen Wandlungsproceß erfährt, der jenem zerſtörenden parallel läuft, aber einem entgegengeſetzten Ziele zuführt. Bei dem ἀναχαινοῦσθαι das ἀνα in der Weiſe zu betonen, daß man an eine Wiedererneuerung nach dem durch die Sünde getrübten göttlichen Ebenbilde denkt, iſt bei der in den unzweifelhaft echten Briefen des Apoſtels kaum nachweisbaren, jedenfalls nur ſchwach umriſſenen Ausbildung dieſer Vorſtellung mehr als zweifelhaft. Sehr richtig hat ſchon Winer geurtheilt, daß bei ἀναχαινοῦν nicht in Frage komme, ob die Neuheit ſelbſt, welche einem Dinge beigelegt wird, ſchon früher vorhanden geweſen ſei, oder nicht. Man wird ſich daher wohl genügen laſſen, den hier vorliegenden Ausdruck ſo zu deuten, daß der „innere Menſch“ des Apoſtels eine Tag für Tag (ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ vgl. Win. Gram. S. 432) fortſchreitende Erneuerung in der Weiſe erfährt, daß der auferſtandene Chriſtus als die vollkommene Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber auch als das vollendete Leben und die himmliſch verklärte Herrlichkeit in jenem (inneren) Theile der Perſönlichkeit des Paulus immer mehr und mehr Geſtalt gewinnt. Denn daß nicht bloß an eine ſittliche Erneuerung, (wie ſie Röm. 12, 2 vorliegt, wo als Ziel der ἀνακαίνωσις τοῦ νοός das δοκιμάζειν, τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον angegeben iſt), zu denken ſei, wird uns der folgende

V. 17 lehren. Hier erläutert nemlich (γάρ) Paulus den eben beſchriebenen Vorgang, und wir erfahren zunächſt, daß der Zerſtörungs- und der Erneuerungsproceß nicht unabhängig und ohne wechſelſeitige Beziehung neben einander vorgehen. Vielmehr bringt die θλῖψις dem Apoſtel δόξα zu Wege (κατεργάζεται). Freilich nicht die θλῖψις ſo ohne Weiteres, ſondern τὸ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως. Dieſer Zuſatz zeigt, daß die Drangſal in einem beſtimmten Sinne aufgefaßt und getragen ſein muß, wenn ſie jenes Reſultat haben ſoll. An ſich, rein objektiv betrachtet, iſt die θλῖψις des Apoſtels keine leichte. Ja ſie trifft ihn unter Umſtänden mit ſolcher Wucht, daß Paulus ſogar am Leben verzagt (1, 8). Wenn der Apoſtel trotzdem von der „augenblicklichen Leichtigkeit“ ſeiner Drangſal redet, ſo deutet er damit nicht darauf hin, daß er

sich in dem punktuellen Momente, in welchem er schreibt, gerade frei und ungehemmt von bedrohlichen Gefahren sieht; was nach 1, 10 f. kaum der Fall gewesen sein scheint. Vielmehr stellt sich dem idealen Bewußtsein desselben seine Drangsal in so fern als eine leichte dar, als sie überhaupt nur eine zeitweilige ist, in so fern die kurze Spanne, die sie dauert, alsbald von der Parusie Christi abgelöst werden wird, deren Zustände, und nicht die der momentanen Leidensperiode, wie der folgende Vers zeigt, durchaus im Sehwinkel seines geistigen Auges liegen. Unter diesem Gesichtspunkt, nach ihrer augenblicklichen Leichtigkeit, die θλίψις aufgefaßt, kann sie das für den Apostel bewirken, von dem er hier redet, nemlich einen ewigen Schwergehalt von Herrlichkeit (*αἰώνιον βάρος δόξης*). Man sieht leicht, wie *αἰώνιον* dem *παραυτίκα*, *βάρος* dem *ἐλαφρόν*, *δόξης* dem *θλίψεως* entspricht vgl. Winer 590. Der Begriff von *βάρος* ist im Hebräischen und auch in anderen Sprachen schon etymologisch mit dem von *δόξα* nahe verwandt; (vgl. Kypke z. u. St.; 1 Thess. 2, 6). Was in sich einen festen und sicheren Halt- und Schwerpunkt hat, was ins Gewicht fällt, das pflegt auch an Ruhm und Ehre Antheil zu haben. Wenn Paulus der künftigen *δόξα* ein *βάρος* zuschreibt, so soll sie eben als eine schlechthin gehaltvolle, gegen alle zersetzenden, auflösenden, mit Vernichtung drohenden Mächte gesicherte, ihnen den Widerstand solider Gravität entgegensetzende charakterisirt werden (s. das Nähere zu *οἰκοδομήν* 5, 1). — *Καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολήν* ist Modal- und Gradbestimmung von *κατεργάζεται*, nicht von *αἰώνιον*, vgl. *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν* 3, 18. Zur Sache selbst (wie die θλίψις — *δόξα* zu Wege bringt) ist schon zu 1, 6; 3, 18 gesprochen worden.

V. 18. Nicht jedwede Drangsal bewirkt Herrlichkeit, sondern nur die, bei der das leidende Subjekt nicht als Ziel ins Auge faßt (*σκοπούντων*, warum nicht *σκοποῦσι* darüber s. Winer 195) *τὰ βλεπόμενα* d. h. das sich dem leiblichen Auge Entgegenstellende von irdischen Gütern und Leiden (die letzteren mit vollem Recht von de Wette mit betont), sondern *τὰ μὴ βλεπόμενα* d. h. die mit der bevorstehenden Parusie eintretenden himmlischen Güter, welche den nur *δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι* sehenden Gläubigen (1 Kor. 13, 12) nicht sichtbar sind (Röm. 8, 24—25; 2 Kor. 5, 7), aber

nur relativ (μή) nicht sichtbar, weil das Auge der Hoffnung, wenn auch nicht zu ihrer wesenhaften Realität, so doch zu ihrem unzweifelhaften Dasein hindurchdringt, und an ihnen unverrückt haften bleibt. — Daß das part. σκοπούντων kein conditionales sei, sondern den thatsächlichen Untergrund angiebt, auf welchem das im vorigen Vers Beschriebene sich vollzieht, ist selbstverständlich. — πρόσκαιρα, vgl. Matth. 13, 21; αἰώνια zeitlich endlos; an die extensive Unendlichkeit hier zu denken, vgl. Biedermann, Chr. Dogmat. §. 173. 1.

Kapitel V.

V. 1 ff. Der Apostel hatte 4, 17 von dem ewigen Gewicht von Herrlichkeit gesprochen, welches ihm die augenblickliche Leichtigkeit seiner Drangsal zu Wege bringe, und dabei auf sein dem Sichtbaren, als Vergänglichen, ab-, und dagegen dem Nicht-Sichtbaren, als Ewigen, zugewandtes Hinschauen als jenen Proceß begleitende Sinnesrichtung hingewiesen. Er fühlt sich nunmehr veranlaßt, sich näher über den Herrlichkeitszustand, dem er entgegengeführt wird, und den er als Ziel des Strebens vor Augen hat, auszulassen, denselben in der conkreten Form, wie er Inhalt seines Glaubensbewußtseins und zugleich Gegenstand seiner Sehnsucht ist, erläuternd darzulegen (V. 5, 1—5 [1]).

V. 1. *Οἴδαμεν γάρ*, wir wissen nemlich, in Folge von Offenbarung durch das *πνεῦμα τὸ ἐκ θεοῦ* vgl. 1 Kor. 2, 12. *ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους*, Paulus nennt unseren irdischen Leib ein auf Erden befindliches Zelthaus, weil unser Leben hienieden nur eine vorübergehende Wanderschaft ist, der entsprechend die Behausung nur aus leichtem Material und zu zeitweiligem Gebrauche ausreichend angefertigt ist. „Wenn Paulus 2 Kor. 5, 1 ff. den Leib das *σκῆνος* der Seele nennt, so ist diese Bezeichnung schon Demokrit geläufig (vgl. Fr. mor. 6. 22. 127. 128. 210 Mull.); wenn er statt desselben mit einem neuen bekleidet zu werden wünscht, so redet auch Empedokles von dem Gewand des Fleisches (*σαρ-*

[1]) Vgl. z. Folg. die Abhandlung des Verf.: Zur paul. Lehre von der Auferstehung in den Jahrbb. f. d. Theol. VII, 3 ff. von der er jedoch jetzt mehrfach abweicht.

κῶν ... χιτῶνα V. 402. 414), und Plato (Phaedo 87. B. f.) von dem ἱμάτιον der Seele; und wie er ebendaselbst hofft, nicht nackt erfunden zu werden, so wird auch von Plato Gorg. 523, E. die körperlose Seele nackt genannt." (Zeller in der Zeitschr. f. w. Theol. X, S. 205). Zu σκῆνος vgl. noch Buch der Weisheit 9, 15 und dazu Grimm S. 188; 2 Petr. 1, 13. — Der Apostel spricht nun als ein ihm feststehendes Bewußtseinsmoment aus, daß für den Fall des καταλυθῆναι des Zelthauses, ihm der Besitz einer anderweitigen Behausung gewiß sei. Ἐάν ist nicht im Sinne von κἄν zu nehmen; daß der Abbruch der Zeltwohnung überhaupt irgend einmal erfolgen werde, ist dem Apostel nicht im mindesten zweifelhaft, da jenes aus der Natur derselben, die ihren Zweck erfüllt hat, wenn der Erdenpilger sein Endziel erreicht hat, von selbst folgt. Ueber den Modus des Abgebrochenwerdens d. h. darüber, ob der irdische Körper auf gewaltsamem Wege durch Tod, oder in anderer Weise durch "Verwandlung" aufgelöst werde, läßt sich aus dem verb. καταλυθῇ an sich nichts entnehmen. Daß Paulus hier die Möglichkeit einräume, durch eingetretenes Sterben von seinem dermaligen Leibe gelöst zu werden, ist nicht nur durch nichts angedeutet, sondern wegen V. 2 und 4 sogar entschieden ausgeschlossen. Auch bei der Verwandlung ist das καταλυθῆναι des Erdenleibes die unumgängliche Voraussetzung, und nur ein nicht durch feindliche äußere Gewalt oder durch tödtliche Krankheit herbeigeführter Abbruch der Zeltbehausung des Apostels, liegt an unserer Stelle im Vordergrund seines Bewußtseins. Was ist nun dasjenige, was der Apostel für jenen vorausgesetzten Fall als Ersatz für seine abgebrochene bisherige Interimswohnung als sicheren unausbleiblichen Besitz zu haben (ἔχομεν) sich bewußt ist? Er redet von einem Hausbau aus Gott (οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ). Οἰκοδομή, obgleich nicht ohne Weiteres = οἰκοδόμησις, läßt doch, verbunden mit ἐκ θεοῦ, das künftige Wohnhaus nach dem Acte seines Entstehens als einen solchen festen, soliden Bau erkennen, welcher aus unmittelbarer göttlicher Einwirkung errichtet werden wird. Darum kann Paulus auch diesen eine οἰκία ἀχειροποίητος bezeichnen, denn er unterscheidet sich ja dadurch von der alten Zeltwohnung, d. h. dem irdischen Leibe, daß letzterer auf dem Wege

natürlicher, — wenn auch gottgeordneter, — Propagation zu Stande gekommen ist, nicht seinen unmittelbaren Entstehungsgrund in Gott hat. — ἀιώνιον Gegensatz zu τοῦ σκήνους, von ewiger Dauer, nicht neuen Wandlungen oder einstiger Wiederauflösung unterworfen. ἐν τοῖς οὐρανοῖς gehört zu ἔχομεν. Paulus weiß das ewige Haus für jenen gesetzten Fall als einen im Himmel (Gegensatz zu ἐπίγειος) für ihn vorhandenen Besitz (vgl. 1 Kor. 15, 40). Der Ausdruck könnte darauf zu führen scheinen, als stelle sich der Apostel sein künftiges Wohnhaus als ein bereits fertiges und ausgestaltetes und als solches in der himmlischen Region reservirtes Gehäuse vor. Allein so sinnlich-äußerlich wird man seine bildliche Darstellung nicht zu deuten haben. Hiegegen spricht sowohl das ἐὰν καταλυθῇ, als auch der Ausdruck οἰκοδομήν ἐκ θεοῦ. Beides legt nahe, das ewige Haus nicht schon als ein fertig-aufgebautes, sondern sich erst bei Abbruch des Zeltgehäuses für den Apostel durch Gott individuell zu gestaltendes vorstellig zu machen. Nur diese Auffassung stimmt mit der sonstigen Anschauung des Paulus überein. Nach dieser ist nur Christus vor der Hand im wirklichen Besitz eines σῶμα πνευματικόν; dessen „Bild" sollen die Gläubigen einstens tragen (1 Kor. 15, 49) oder in dasselbe umgeformt werden (2 Kor. 3, 18; Röm. 8, 29). Christus bei seiner Wiederkunft wird den Leib unserer Niedrigkeit als einen gleichgeformten dem σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ umgestalten (Phil. 3, 21). Hieraus ergiebt sich, daß der verklärte Leib des Herrn als Urbild, als Modell vom Apostel angesehen wird, nach welchem die Transformation unseres alten vor sich gehen wird. Dadurch ist denn aber auch die Vorstellung ausgeschlossen, als sähe Paulus seinen künftigen verklärten Leib in einer anderen Weise wie seinen ihm schon jetzt zuständigen Besitz an, als nach dessen idealer prototypischer Präformation in dem Herrlichkeitsleibe Christi (Col. 3, 3). Die individuelle Ausgestaltung dieses für den Apostel (so wie für alle die Parusie Erlebenden) erfolgt erst für den Moment, der mit ἐὰν καταλυθῇ fixirt ist.

V. 2. Dem als objektiven Inhalt seines Bewußtseins Feststehenden schließt sich die erläuternde und bestätigende Zustimmung (καὶ γάρ) seiner subjectiv-psychischen Stimmung an. Denn wir

seufzen ja auch in diesem; ἐν τούτῳ sc. τῷ σκήνει. Das Demonstrativ hat die Kraft auf das im Gedanken präsente charakteristische Hauptmoment des Ausdrucks οἰκία τοῦ σκήνους V. 1 zurückzuweisen (Winer 139): in diesem so leicht aufgerichteten, unbauerhaften, uns gegen die unabläßigen Leiden dieser Welt so wenig Schutz gewährenden Zelte. Bei diesem Seufzen ist dann das dasselbe begleitende Verlangen natürlich genug, jenes ewige Haus, von dem der Apostel so eben gesprochen, und auf welches er mit τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ zurückdeutet, überanzuziehen. Jener Ausdruck zeigt, daß er das neue Wohnhaus nicht im Himmel, sondern als ein vom Himmel her zu ihm gelangendes hier auf Erden anzuziehen wünscht. Dieser Act wird geschehen von Christus, der vom Himmel her erwartete (Phil. 3, 17) von eben daselbst herabkommen wird (1 Thess. 4, 16 f. vgl. Col. 3, 4). Die Neubekleidung auf Erden ist die unumgängliche Vorbedingung, um überhaupt die Erbschaft des Reiches Gottes antreten zu können (1 Kor. 15, 50), die im Himmel bereit liegt (Col. 1, 5. 12). — Was die Bezeichnung ἐπενδύσασθαι anlangt, so ist zunächst zu bemerken, daß der Apostel von jetzt an mit den Bildern der Rede wechselt; was nemlich vorher unter den Gesichtspunkt einer Wohnung (Behausung) gestellt wurde, wird uns jetzt unter dem eines Gewandes nahe gebracht. Ein Uebergang der Betrachtung, der sich um so leichter vollzieht, als namentlich ein kleines für einen Einzelnen bestimmtes Zelt, in welchem dieser Schutz findet, dem Begriff eines umhüllenden Gewandes ganz nahe kommt. Das doppelt componirte Verbum ἐπενδύσ. ferner läßt das Verlangen des Apostels als ein dahingehendes erkennen, das vom Himmel her kommende Gehäuse wie ein Gewand über ein anderes ihm zugehöriges Kleid überanzuziehen. D. h. Paulus wünscht noch bei Leibes Leben, wo er noch das Zelthaus als Gewand trägt, über dieses das ihm bestimmte himmlische οἰκητήριον anzulegen. Obgleich wir außer in unserem V. und V. 4 den Ausdruck ἐπενδύσασθαι bei Paulus nicht antreffen, so doch ganz die nemliche Gedankenreihe, aus der heraus derselbe verständlich wird. Das φθαρτόν und θνητὸν τοῦτο, mit welchem Paulus 1 Kor. 15, 53 auf seinen irdischen Leib (σὰρξ καὶ αἷμα = φθορά V. 50) hinweist, muß, gemäß der V. 50 gezeig-

ten Nothwendigkeit, ἀφθαρσία und ἀθανασία anziehen (ἐνδύσασθαι), damit die Verwandlung, die der Apostel sammt der Mehrzahl der Gläubigen erhofft, zu Stande komme (15, 51—52). Ganz dieser Vorstellung entsprechend ist es, wenn an unserer Stelle Paulus die Sehnsucht laut werden läßt, die vom Himmel her gereichte Wohnung überanzuziehen. Der vergängliche und sterbliche Leib zieht die Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit an; das Subjekt, welchem der irdische Leib zueigen ist, zieht jene Eigenschaften, oder was Paulus hier V. 2 in plastisch-conkreterer Ausdrucksweise an deren Stelle setzt, das vom Himmel her ihm von Gott oder Christo zu gewährende Wohnhaus über an, in welchem Acte sich eben die künftige Verwandlung (das ἀλλαγήσεσθαι) vollzieht.

V. 3. Was zunächst den Text anlangt, so lesen wir mit Tischendorf 8. nach der Majorität guter Zeugen, zu denen auch der Cod. Sin. kommt: εἴγε καὶ ἐνδυσάμενοι, nicht: εἴπερ καὶ ἐκδυσάμενοι. Nur jene Lesart allein giebt einen dem Zusammenhange entsprechenden Sinn. Dieser Vers nemlich soll dazu dienen, das so eben von Paulus geäußerte Verlangen nach Ueberanziehen des himmlischen Gehäuses, d. h. nach Verwandlung, als naturgemäß erscheinen zu lassen. εἴγε de re, quae jure sumpta creditur (Hermann ad Vig.) = si quidem; zu εἴγε gehört καὶ eben, ja (Winer 408); εἴγε καὶ = wenn denn eben, insofern ja. — ἐνδυσάμενοι wegen des fut. εὑρεθησόμεθα = part. futuri exacti (Winer 321). Das einfache ἐνδυσάμενοι nicht gegensätzlich zu ἐπενδύσασθαι V. 2., sondern nur den letzteren bestimmteren Begriff in einfacherer Form ablösend. Daß als Objekt zu ἐνδυσάμενοι das nemliche, welches ἐπενδύσασθαι bei sich hatte, nemlich τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ, zu ergänzen sei, liegt so nahe, daß es einer Begründung kaum bedarf. In jedem Falle ist es grammatisch unzulässig, das part. aor., noch dazu ohne Artikel, wie ein adjectivum zu behandeln (was nur beim part. perf. zulässig ist) und dasselbe so in einem asyndetisch vermittelten Gegensatz zu γυμνοί zu stellen. Wir übersetzen demnach: „insofern wir ja, wenn wir dasselbe angezogen haben werden, nicht nackt werden erfunden werden." Was ist es also, was dem Apostel den Wunsch nach Ueberankleidung (Verwandlung) so nahe legt? Der

Hinblick darauf, daß diese Ankleidung (genauer Ueberankleidung) ihn vor Nacktheit schützt, welche ja eintritt, wenn ihm sein altes Gewand durch den Tod ausgezogen, und sein innerer Mensch oder sein Pneuma ohne umhüllendes Gewand gelassen wird. Die Todten nemlich (οἱ νεκροί, οἱ κοιμηθέντες) sind als solche nackt, unbekleidet, wie ein γυμνὸς κόκκος, welcher in die Erde gesäet wird (1 Kor. 15, 37). Der Gedanke, in diesem Zustande der Nacktheit dem Hades (1 Kor. 15, 55) übergeben, der Parusie Christi entgegenzuharren, hat für den Apostel nichts wünschenswerthes. Im Gegentheil geht sein Verlangen dahin, daß er bei der Parusie nicht als Nackter erfunden werde, welcher Wunsch dadurch erfüllt werden würde, wenn ihm, woran er nicht zweifelt, das ihm bestimmte himmlische Gewand noch als Lebender (vgl. ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου 1 Thess. 4, 15. 17) anzuziehen vergönnt wird. Deutlicher spricht sich der Apostel im folgenden V. aus.

V. 4 nemlich nimmt mit seinem καὶ γάρ das καὶ γάρ von V. 2 wieder auf, und Paulus giebt von neuem der schmerzlichen Thatsache einen Ausdruck, daß er als in dem Zelte befindlicher seufze, indem er sich belastet, beschwert fühle. Hieran fügt er aber nicht einfach den Inhalt seines Verlangens, wie V. 2, sondern er gründet auf jene Thatsache (motivirt durch sie, ἐφ' ᾧ = um weßwillen, weßhalb, eo quod, Winer 368) zuerst negativ etwas, was er nicht wünscht, nemlich ἐκδύσασθαι, dann positiv etwas, was er wünscht, nemlich ἐπενδύσασθαι, damit jenem Zustande, in welchem er sich unglücklich fühlt, abgeholfen werde. In wie fern liegt aber in der durch den Besitz des gegenwärtigen irdischen Körpers bedingten angstvoll gepreßten Lage des Apostels ein Grund zu seiner Aversion gegen das Ausziehen d. h. davon, durch den Tod jenes entledigt zu werden, den alten Leib im Sterben abzulegen? In so fern, als ja das βαρεῖσθαι, welches eine so unbauerhafte Bekleidung mit sich bringt, durch das Sterben, dem der Leib entgegengeführt wird, nicht gehoben wird, sondern vielmehr seinen Culminationspunkt erreicht, wie wir aus 1, 8 wissen, wo Paulus in einer ihn bedrohenden Todesgefahr ὑπὲρ δύναμιν beschwert wurde (ἐβαρήθημεν). Das ἐκδύσασθαι kann nicht Statt finden ohne

das laute Todesgestöhn, abgepreßt von der vollen Wucht des Schmerzes, den das Sterben mit sich führt. Darum hat der Apostel nicht Lust, sich durch einen alle Schrecken diesseitiger Leiden in sich concentrirenden Proceß gewaltsamen Todes seines bisherigen Gewandes zu entäußern. Vielmehr geht sein Wunsch dahin, überanzuziehen (ἐπενδύσασθαι), „auf das hinabgetrunken werde das Sterbliche (τὸ θνητόν) von dem Leben.“ Dieser letztere Ausdruck nimmt Bezug auf eine alttestamentliche Stelle, Jes. 25, 8, wo der Prophet von der messianischen Zeit verkündet, daß Jehova den Tod auf immer (לָנֶצַח, LXX. εἰς νῖκος) vernichtet (בִּלַּע, LXX. κατέπιεν). Schon 1 Kor. 15, 54 hat der Apostel diese Weissagung als dann sich erfüllend angeführt, wann das Vergängliche und Sterbliche der Gläubigen bei der Parusie Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit angezogen haben wird. An unserer Stelle verwendet Paulus jenen A. T. Ausspruch in freier Weise, um anschaulich zu machen, was er als das Ziel des ἐπενδύσασθαι im Gegensatze zu dem ἐκδύσασθαι ansieht. Bei dem letzteren würde das Lebendige vom Tode verschlungen werden. Dies wünscht der Apostel zu vermeiden. Was er ersehnt ist das, daß das καταλυθῆναι der Zeltwohnung (V. 1) in minder gewaltsamer Weise vor sich gehe. Dies wird erreicht durch die Ueberankleidung, bei welcher der alte Leib (τὸ θνητόν) von dem Leben (ὑπὸ τῆς ζωῆς) d. h. der göttlichen zur Unvergänglichkeit umgestaltenden Lebenskraft, welche in der Applikation des himmlischen Gehäuses zur Erscheinung kommt, absorbirt wird. So vollzieht nicht der Tod, sondern das Leben die Auflösung des alten Leibes. Der letztere wird nicht äußerlich zerstört, durch Gewalt dem Subjekt entrissen; sondern innerlich zu einer neuen Daseinsform umgewandelt, durch Resorption des φθαρτόν und θνητόν an ihm dem neuen durch die Parusie inaugurirten Zustande conform gemacht.

V. 5. Diese Aussicht des Apostels auf Ausrüstung mit einer für den künftigen Aeon angemessenen Leiblichkeit, ohne zuvor einem gewaltsamen Todesproceß unterworfen zu werden, ist nicht Gegenstand seiner lediglich subjektiven von psychischen Stimmungen eingegebenen Sehnsucht. Sie hat einen weit objektiveren Untergrund, auf welchen in gegensätzlicher Weise (δέ) Paulus dadurch hinweist,

daß er als denjenigen, welcher ihn — den Apostel — eben dazu fertig gemacht habe, Gott namhaft macht. εἰς αὐτὸ τοῦτο kann dem Zusammenhange nach nur auf das ἐπενδύσασθαι ἵνα κ. τ. λ. des vorigen Verses gehen. Der Ausdruck κατεργασάμενος kam in ganz gleicher Bedeutung schon 4, 17 vor, wo auf die Trübsal hingewiesen wurde, welche dem Apostel Herrlichkeit bereite, zu Wege bringe. Hier ist es also Gott, der den Paulus eben dazu ausgerüstet hat, auf dem Wege der Verwandlung mit einem himmlischen Gewande bekleidet zu werden. Der Participialsatz ὁ δοὺς (so Tischendorf nach guten Codd., auch Sin., statt: ὁ καὶ δ.) ἡμῖν τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πνεύματος giebt selber an, in welcher Weise Gott jenes zu Stande gebracht habe. Ueber ἀῤῥαβ. τ. πνεύμ. s. 1, 22. Der Apostel hat von Gott den Geist als Angeld der μέλλουσα δόξα erhalten, die an ihm offenbar werden soll (vgl. Röm. 8, 18. 23). Aber der Geist, wie er ihn empfangen hat, garantirt ihm nicht bloß die Erbschaft des Reiches Gottes, die Antheilnahme an der Herrlichkeit Christi im Allgemeinen, sondern zugleich noch unter einer speciellen Form. Die Metamorphose in das Bild des verklärten Christus geht, wie wir aus 3, 18 wissen, successiv ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος vor, ohne daß ein Abbrechen dieses Processes erfolgte. Derselbe findet wie 5, 2. 4 geschildert ist, durch Verwandlung seinen naturgemäßen endgültigen Abschluß, ohne daß der Tod gewaltsam in diesen allmähligen von Stufe zu Stufe fortschreitenden Vorgang eingriffe. Es ist ja die mit seiner Geistesausrüstung verbundene ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως, 4, 7, die den Apostel allezeit über Drangsal und Tod Herr werden läßt (4, 7 ff.). So kann Paulus darin, daß Gott ihm den Geist als Angeld gegeben hat, seine bereits erfolgte, d. h. dem Princip nach gesetzte Zubereitung zur Verwandlung sehen, und dabei sehr wohl noch auf die Trübsal, in welcher die Ueberkraft des Geistes in der Erneuerung des inneren Menschen sich zur Geltung bringt, als jenen Herrlichkeitszustand herbeiführend, hinweisen. Das κατεργάζεσθαι in 4, 17 ist nur allmählige Ausgestaltung dessen, was Gott dem virtuellen Keim nach bereits bei der Ausrüstung des Apostels mit dem Geiste bewirkt hat (κατεργασάμενος 5, 5).

V. 6—8. In dieſen V.V. findet eine Anakoluthie Statt, deren man ſich von vorneherein bewußt werden muß, um den Zuſammenhang dieſes Paſſus mit dem Vorangehenden nicht zu verfehlen. Ohne Zweifel nemlich wollte Paulus anfangs ſo ſchreiben: *θαῤῥοῦντες οὖν πάντοτε, καὶ εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου, εὐδοκοῦμεν μᾶλλον κ. τ. λ.* Allein der V. 7 eintretende begründende Zwiſchengedanke veranlaßte ihn, das part. *θαῤῥοῦντες* in Form des verb fin. *θαῤῥοῦμεν* wiederaufzunehmen, und hieran das *εὐδοκοῦμεν* anzuſchließen. (Winer, S. 330 und 533). Halten wir uns zunächſt an die urſprünglich vom Apoſtel beabſichtigte Conſtruktion: ſo iſt als Hauptausſage nicht das V. 6 aus V. 5 gefolgerte (*οὖν*) Muthigſein, ſondern die überwiegende Neigung (*εὐδοκοῦμεν μᾶλλον*) zur Auswanderung aus dem Leibe und zum Daheimſein beim Herrn V. 8 anzuſehen. Die Vorausſetzung, unter welcher dieſer Wunſch Statt findet, iſt der Muth des Apoſtels in allen Drangſalen, vor Allem aber das Bewußtſein, deſſen Inhalt V. 6 mit *ὅτι* angegeben iſt. Das Muthigſein folgert hier der Apoſtel aus V. 5 in ganz ähnlicher Weiſe, wie das mit dem *θαῤῥεῖν* ſynonyme *οὐκ ἐκκακεῖν* 4, 16 aus dem dort Vorangehenden (vgl. 4, 1). Aus der göttlichen Zubereitung zur ewigen Herrlichkeit, welche ihm zu Theil werden ſoll, aus der Beſchenkung mit dem heiligen Geiſte als dem Unterpfande jener Verklärung fließt dem Apoſtel ſowohl Muth in Todesgefahren, als auch das Bewußtſein, daß ſo lange er einheimiſch in ſeinem Körper (dem Zelthauſe V. 1) iſt, er ſich in der Fremde befinde fern vom Herrn, (der ja nach ſeiner Auferſtehung mit ſeinem verklärten Leibe einer anderen Region des Daſeins, dem Himmel, angehört, Col. 3, 1.)

In ähnlicher Weiſe giebt Paulus dem Gefühle, daß den Gläubigen der Himmel die wahre Heimath ſei, einen Ausdruck Phil. 3, 20: *ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει* (vgl. Col. 2, 12; 3, 1. Philo, confus. ling. §. 17; Brief an die Hebräer 11, 13; 13, 14; und die ſchöne Ausführung in dem Briefe an den Diognet K. 10). Wie mit Recht er ſein irdiſches Daſein einen Aufenthalt in der Fremde und Trennung vom Herrn genannt habe, erläutert (*γάρ* V. 7) Paulus durch den Hinweis darauf, daß ſein Wandel

durch das Bereich des Glaubens (*διὰ πίστεως*) hindurchgehe, nicht durch das Medium der (wirklichen) Gestalt (der himmlischen Dinge selbst, *διὰ εἴδους*; *εἶδος* nie = *ὄψις*, Schauen, sondern Aussehen, Gestalt, Form, hier die Gestalt, Form der *μὴ βλεπόμενα αἰώνια*, 4, 18, in ihrer wahren Realität; vgl. Num. 12, 8 LXX. *ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων*; Parallele zu dem ganzen Verse 1 Kor. 13, 12. Ein ähnlicher Gegensatz wie hier zwischen *πίστις* und *εἶδος* findet sich im Hebräerbriefe, wo dem *ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ τῶν μελλόντων*, den *ὑποδείγματα τῶν ἐν οὐρανοῖς* entgegengestellt werden *αὐτὰ τὰ ἐπουράνια*, *αὐτὴ ἡ εἰκὼν τῶν πραγμάτων*, 8, 5; 9, 23; 10, 1). Insofern nun der Apostel sich in seinem Exilzustande auf Erden nicht umgeben weiß von den Erscheinungsformen der realen himmlischen Welt, wobei er frei von allen Mühseligkeiten und Drangsalen im ungetrübten Genuß der jenseitigen Güter sein würde, sondern vielmehr umschlossen und eingeengt von dem Gebiet des Glaubens, in welchem er überall und allezeit von Leiden, Gefahren und Todesnöthen bedroht ist: so könnte man meinen, daß hiedurch sein Muth einen Stoß erleiden dürfte. Dies ist aber keineswegs der Fall, und Paulus hält es für nothwendig, dieser Vorstellung entgegenzutreten; was denn zur Folge hat, daß er das *θαῤῥοῦντες* in V. 6 aufrecht erhält durch das *θαῤῥοῦμεν* verbunden mit dem adversativischen *δέ*, welches gegen V. 7 gerichtet ist. Trotzdem ist, wie schon bemerkt, die Behauptung des *θαῤῥεῖν* etwas mehr Nebensächliches. Worauf es dem Apostel vorzugsweise ankommt ist die Aussage, daß das Bewußtsein seines Verbannungslebens ihm den vorwiegenden Wunsch einflößt (*εὐδοκοῦμεν μᾶλλον*), aus dem Leibe (mit dessen Besitz die Verbannung unzertrennlich verknüpft ist) auszuwandern (*ἐκδημῆσαι*), und in der Heimath zu sein bei dem Herrn. Es fragt sich, wie ist dies gemeint, was versteht vor Allem der Apostel unter der Auswanderung, von der er redet? Hatten wir im Vorangehenden Recht, wenn wir das Verlangen desselben nicht nach Ausziehen sondern nach Ueberanziehen, dahin verstanden, daß Paulus mit Vermeidung des Sterbens verwandelt zu werden wünsche: so sollte man meinen, derselbe könne nicht gleich darauf der überwiegenden Neigung einen Ausdruck geben, aus seinem Leibe auszuwandern

und beim Herrn daheim zu sein in dem Sinne: durch den Tod einen unmittelbaren Uebergang zum Herrn zu finden. Denn das Sterben war ja gerade als den Gipfelpunkt der irdischen Beschwerde bildend dasjenige, vor dem der Apostel eine Abneigung empfand (V. 4). Ließe sich nun nicht etwa das ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος in einem anderen Verstande nehmen als das ἐκδύσασθαι V. 4? Würde nicht auch bei der Verwandlung eine Auswanderung aus dem alten in das neue Wohnhaus geschehen, so daß hier wie dort die nemliche Sehnsucht ausgesprochen wäre, in das neue Haus umgezogen beim Herrn im Himmel zu sein? — Allein zunächst würde dieser Auffassung entgegenstehen, daß so der Apostel in unmotivirter Weise einem Wunsch von neuem Ausdruck geben würde, zu dem er sich so eben erst V. 2 und V. 4 bekannt hat. Ferner würde zu erwägen sein, ob grade das Muthigsein (θαῤῥοῦντες — θαῤῥοῦμεν) sich als eine angemessene Voraussetzung, ohne Tod zum Herrn zu gehen, ansehen lassen wird. Endlich scheint denn doch auch dem Ausdrucke ἐκδημ. ἐκ τ. σ. nur dann sein Recht zu geschehen, wenn man darunter eine wirkliche Trennung des πνεῦμα des Apostels von dessen bisherigem Wohnhause, dem irdischen Körper, versteht, in Folge deren das erstere (das πνεῦμα) sich zum Herrn im Himmel aufschwingt, um dort in seinen heimathlichen Bereich zu kommen, während zu der Verwandlung der Herr vom Himmel kommt, und hier auf der Erde bei den Gläubigen, die noch am Leben sind, jene Ueberankleidung eintritt, auf welche doch das Bild der Auswanderung kaum passen würde. Erwägen wir dies Alles, so werden wir zu der Ueberzeugung gelangen, daß der Gegenstand des εὐδοκοῦμεν V. 8 ein anderer ist als der des ἐπιποθοῦντες V. 2 und 4. Wie haben wir uns aber den Uebergang von dem ersteren zu dem letzteren psychologisch zu vermitteln? Das Bewußtsein, für den Fall der Auflösung des irdischen Leibes, einen ewig dauernden im Himmel zu besitzen, steht den Apostel schlechterdings fest (V. 1). Sein sehnsüchtiges Verlangen ist darauf gerichtet, ohne durch den Tod in den Zustand der „Nacktheit" versetzt zu werden, jenes theilhaft zu werden (V. 2—4). Von Gott weiß er sich hiezu zubereitet; die Empfängniß des Geistes giebt ihm hierauf die Anwartschaft (V. 5). Die Folge hiervon ist sein Muthigsein.

Neben dieses stellt sich das Bewußtsein der augenblicklichen Heimathlosigkeit und Trennung vom Herrn. Hiedurch motivirt ist sein Wohlgefallen daran, durch Auswanderung in seine wahre Heimath zum Herrn zu gelangen. Sein Muth giebt ihm Kraft, den Schreckensmoment des Todes zu überwinden. Das Gefühl des Exilirtseins legt ihm den Wunsch[1]) nahe, nicht noch bis zur Parusie Christi auf die Vereinigung mit diesem ausharren, sondern sofort zu ihm gelangen zu dürfen. Freilich steht die Wiederkunft des Herrn in baldiger Aussicht (*ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστὶ τὸ λοιπόν*, 1 Kor. 7, 29; *νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπίστευσαμεν. ἡ νὺξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν*, Röm. 13, 11 f.). Allein so unmittelbar vor der Thüre ist sie doch noch nicht; gewisse gewichtige Ereignisse sollen ihr noch vorangehen (2 Thess. 2, 1—12). Je schlimmer und drangsalsvoller aber diese allerletzte Zeit sein (ebend. und Gal. 1, 4), je tiefer und schmerzlicher während ihrer die Trennung von dem Herrn und seiner Herrlichkeit empfunden werden wird: desto erklärlicher die lebhafte Sehnsucht des Apostels nach Auswanderung aus der Zeltwohnung dieser unwirthlichen Fremde. Würde aber nicht, falls demselben jene verwilligt werden sollte, der Zustand der Nacktheit bei ihm eintreten, wenn ihm sein altes Gewand ausgezogen wird? Würde der Aufenthalt im dunklen freudelosen Hades sich nicht noch trostloser für den Apostel gestalten, als der in diesem irdischen Exil? Freilich die Nacktheit ist für Paulus ein nichts weniger als begehrenswerther Zustand (V. 3. 4). Allein dem Scheol würde er nach der V. 8 zu Grunde liegenden Voraussetzung doch nicht anheimfallen. Denn der Apostel, indem er durch Auswanderung unmittelbar in die Heimath zum Herrn zu gelangen wünscht, muß ja nothwendig für diesen Fall annehmen, daß seinem von dem irdischen Gewande entkleideten Pneuma vergönnt werden werde, statt zu den übrigen Verstorbenen im Hades versammelt zu werden, sich sofort mit Christo im Himmel

[1]) Vgl. das Buch Henoch, Kap. 39, 8. „Hier wünschte ich (sc. Henoch) zu wohnen, und meine Seele hatte Lust zu jener (sc. himmlischen) Wohnung; hier ist mein Theil zuvor schon gewesen, denn also ist es festgesetzt für mich vor dem Herrn der Geister." (Dillmannsche Ausgabe S. 19).

zu vereinen. Kann ja ihm, dem schon hienieden an der ζωή und δόξα des Herrn Antheil nehmenden, dem wie allezeit die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ herumtragenden nun auch noch Jesu im wirklichen Tode nachfolgenden, vielleicht die Gnadenprärogative eingeräumt werden, unmittelbar nach (κατὰ) seinem Pneuma zum Himmel emporgehoben zu werden (vgl. Apoc. 4, 4; 7, 13—15 u. a.). Wird der Apostel nun, falls der V. 8 ausgesprochene Wunsch erfüllt würde, im Himmel beim Herrn mit jenem Gewande pneumatischer Leiblichkeit bekleidet werden, von dem er V. 1—4 redete? Gewiß nicht; denn ein aus dem Leibe Ausgewanderter kann nicht überangekleidet werden. Wird er dort einen „Zwischenleib" empfangen bis zur Paruſie? Von einem solchen weiß Paulus nichts. Er wird also freilich nackt sein bis zur Paruſie; aber diese Nacktheit in der himmlischen Heimath bei dem Herrn ist ihm doch noch wünschenswerther als das in der Fremde Wandeln während dieses bösen Aeon. Bleibt ihm sein himmlischer Leib ja doch gewiß; er wird ihn empfangen, wenn er mit Christo vom Himmel herabkommt, um gleich den Auferstehenden ein Gewand zu erhalten, welches ihn wie alle diese der vollen Herrlichkeit theilhaftig macht, und ihnen den Zutritt zum Reiche Gottes eröffnet. — Wir sehen also, schon in der Zeit, in welcher unser Brief verfaßt ist, findet bei Paulus das Statt, dem er Phil. 1, 23 f. einen Ausdruck giebt: Συνέχομαι ἐκ τῶν δύο (ab utroque animus occupatur: ζῆν ἐν σαρκί — ἀποθανεῖν), τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων ἀναλῦσαι (discedere e vita = ἐκδημῆσαι) καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι· πολλῷ γὰρ μᾶλλον κρεῖσσον (cf. εὐδοκοῦμεν μᾶλλον 2 Kor. 5, 8)· τὸ δὲ ἐπιμένειν ἐν τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμᾶς. In die eine Schaale der Wage legt das στενάζειν βαρουμένους, die Aversion vor Nacktheit, — das Verlangen nach Ueberankleidung ohne vorangegangene Auskleidung. In die andere die Sehnsucht nach Zusammensein mit dem Herrn den Wunsch nach Auswanderung, bei der sie die Scheu vor Todesschmerz und Nacktheit überwindet. Von der letzteren redet er, um von seinem Muthe und von seinem unwiderstehlichen Drange nach Einssein mit Christo Zeugniß abzulegen. Die Rücksicht auf das Heil seiner Mitgläubigen läßt den Apostel das Uebergewicht in die erstere Schaale legen (2 Kor. 1, 11; 4, 14—15; Phil. 1, 24.

25), und seine bevorstehende Verwandlung theilt er den Gläubigen als μυστήριον mit (1 Kor. 15, 51).

V. 9. Διὸ καί, correspondirend dem Grunde (dem Wunsche möglichst bald mit Christo vereint zu werden) ist auch die Folge: nemlich das ehrgeizige Bestreben (φιλοτιμούμεθα[1]), [1]„haec una ambitio legitima", Bengel) des Apostels dem Herrn wohlgefällig zu sein. — εἴτε ἐνδημοῦντες εἴτε ἐκδημοῦντες. Ueber die Bedeutung und Beziehung dieser Worte sind verschiedene Ansichten möglich. Dies kommt daher, daß das part. ἐκδημοῦντες an sich mehrdeutig ist. Während nemlich kein Zweifel sein kann, daß ἐνδημοῦντες hier in demselben Sinne gebraucht ist wie ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι V. 6: so liegt andererseits auf der Hand, daß das jenem Participium entgegengesetzte ἐκδημοῦντες hier in einer anderen Bedeutung zu verstehen sei, wie das ἐκδημοῦμεν V. 6. Nun fragt sich aber weiter, ob ἐκδημοῦντες, zu welchem man in jedem Falle ἐκ τοῦ σώματος ergänzen muß, im transitiven (= emigrare, wie ἐκδημῆσαι V. 8, oder in intransitivem Sinne (peregre abesse V. 6) zu nehmen sei. Statuirt man das letztere: so würde das eifrige Bemühen des Apostels dahin gerichtet sein, dem Herrn, wenn er zum Gerichte erscheint, sowohl als Lebender wie auch Ausgewanderter (= schon Gestorbener) in wohlgefälliger Eigenschaft gegenüberzustehen. So erklärt Meyer, indem er zu ἐκδημ. erläuternd sagt: so daß wir nicht wie die ἐνδημοῦντες, sondern durch die Auferstehung vor seinen Richterstuhl gelangen. Hiegegen ist nun zunächst schon zu erinnern, daß es unklar bleibt, wie der gedachte Exeget, der doch selber annimmt, Paulus habe die Vorstellung, daß nach eingetretenem Tode sein ausgezogener Geist nicht in den Hades, sondern zu Christo in den Himmel komme, noch von der Auferweckung des Apostels reden könne. Denn wie kann Paulus aus dem Himmel auferweckt werden? Ferner aber scheint es gerathener, die Briefe des Apostels nicht von rückwärts nach vorwärts, sondern umgekehrt zu lesen. Thut man dies, so wird man in V. 9 weder von Parusie noch vom Gericht des Herrn eine Andeutung finden. Vielmehr wird das Bewußtsein von V. 8 her den Herrn im Himmel voraussetzen. Endlich möchte es gerathener sein, statt

[1]) Vgl. 1 Thess. 4, 11; Röm. 15, 20.

sich für die Bedeutung von ἐκδημοῦντες auf Sophocleische Citate zu stützen, auf V. 8 zurückzugehen, wo ἐκδημῆσαι = emigrare gebraucht war, und gar kein Grund vorliegt von dieser Bedeutung hier in V. 9 abzugehen. Das Resultat dieser Erwägungen wird sein, daß ἐκδημοῦντες den Apostel als einen solchen darstellt, der im Begriff ist, aus dem Leibe auszuwandern, der sich im Akte des Entkleidetwerdens befindet; εἴτε ἐνδ. εἴτε ἐκδημ. also = ἐάν τε γὰρ ζῶμεν — ἐάν τε γὰρ ἀποθνήσκωμεν Röm. 14, 8.

Das Bestreben des Apostels ist also dahin gerichtet, für alle Fälle dem Herrn wohlgefällig zu sein; sowohl in dem, wo ihm beschieden wird, in seinem bisherigen Leibe einheimisch zu bleiben (hier würde die Kundmachung des lauteren Gotteswortes und der unsträfliche Wandel in Betracht kommen), als auch in dem, wo er den Uebergangsmoment von der irdischen zur himmlischen Existenzweise durchzumachen hat, der so erwünscht er ihm auch rücksichtlich seines Zieles sein mag, so doch andererseits als ein Proceß übermäßig-schmerzlicher Belastung vor Augen steht (hier würde es sich um sein οὐκ ἐκκακεῖν, θαρρεῖν handeln). Diese Erklärung ist nicht nur den Worten vollkommen angemessen, sondern sie empfiehlt sich auch noch dadurch, daß hiebei der Ehrgeiz des Apostels, das Wohlgefallen des Herrn in zwei möglichen, aber sich wirklich von einander unterscheidenden Zustandsformen zu erwerben, bemüht ist, während bei der abgewiesenen Deutung die gesetzte Alternative (εἴτε — εἴτε) nur ein rhetorisch-dialektisches, und dazu noch unklares Differenzirungsmoment enthalten würde.

V. 10. Grund für sein φιλοτιμεῖσθαι, in jedem Falle dem Herrn wohlgefällig zu sein, hat der Apostel, weil alle Gläubigen, er selbst mit eingeschlossen, vor dem Richterstuhle Christi offenbar werden müssen (vgl. Röm. 14, 10). Der Ausdruck φανερωθῆναι sagt mehr als unser „erscheinen". Wie bei Gott keine προσωπολημψία Statt findet (Röm. 2, 11; Gal. 2, 6): so auch Christus am Gerichtstage φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν 1 Kor. 4, 5; vgl. Röm. 2, 16). — τὰ διὰ τοῦ σώματος, wohl zu ergänzen πραχθέντα, oder διὰ = διὰ V. 7, das bei Leibes Leben Geschehene. — πρὸς ἃ ἔπραξε, πρός von der Norm nach der etwas geschieht, s. Winer 278. —

εἴτε ἀγαθὸν εἴτε κακόν sc. ἔπραξεν, nicht κομίσηται. — Es ist nicht ohne Grund, daß Paulus hier den Lohn beim Endgericht als nach dem abgemessen hervorhebt, was jeder durch Vermittelung seines leiblichen Organes (denn diese Construktion des διὰ scheint doch vorzuziehen) hier auf Erden gethan hat. Da der Apostel nemlich im Vorangehenden V 8. die Möglichkeit mit eingeschlossen hatte, als Ausgewanderter und mit dem Herrn Vereinter ohne Leib bei der Parusie zu erscheinen: so konnte es den Anschein gewinnen, als könne bei ihm, wenn er überhaupt vor den Richterstuhl Christi gestellt werde, nicht mehr das in Betracht gezogen werden, was er in und mittelst seines alten längst ausgezogenen Leibes gethan habe. Dies weis't er als eine ihm durchaus irrthümlich beigelegte Vorstellung dadurch ab, indem er einmal sich dessen wohl bewußt zu sein hervorhebt, daß er überhaupt von dem jüngsten Gerichte nicht eximirt sein werde, ferner mit Nachdruck geltend macht, daß er auch demnach wie jeder Andere nach dem beurtheilt werden werde, was unter Vermittelung seines leiblichen Organes einst von ihm ins Werk gesetzt sei. Durch den Hinblick darauf, daß die möglicherweise ihm zu gewährende Erfüllung seines V. 8 ausgesprochenen Wunsches, ihm keine Privilegien oder Prärogative rücksichtlich des Gerichtetwerdens vor dem Richterstuhle des Herrn ertheilt, ist seine φιλοτιμία V. 9 ausreichend motivirt. Wir sehen, Paulus redet hier wiederum apologetisch. Er will dem möglichen Vorwurfe von vorneherein entgegentreten, als könne er durch seine individuellen eschatologischen Wünsche und Erwartungen verleitet werden, es mit seinen evangelisch-sittlichen Pflichten und Handlungen leichter und sorgloser zu nehmen als andere Gläubige. Wie wenig dies der Fall sei, dokumentirt er dadurch, daß er sich rücksichtlich der Anschauung vom jüngsten Gerichte in völliger Uebereinstimmung mit der allgemein-christlichen Tradition ausspricht. Dies geschieht nicht bloß hier, sondern überall, wo Paulus auf diesen Punkt hingeführt wird. Auch die eigenthümliche Lehre von der Rechtfertigung des Apostels, welche man in gewissem Sinne als eine ideale Anticipation des jüngsten Gerichtes ansehen kann, hindert ihn nicht, bei dem Endgerichte die Werke in gleicher Weise als ins Gewicht fallend zu betonen (1 Kor. 3, 13—15; 6, 9—11; Gal. 5, 19—21; Röm. 2, 2 ff.),

wie dies sonst in der urchristlichen Lehre geschieht (Matth. 25, 31 ff.; Apoc. 2, 23; 20 12; u. s. w.).

V. 11. Wie sich aus V. 10 ergiebt, ist dem Apostel trotz seines neuen pneumatischen Bewußtseins, welches ihm die sichere Anwartschaft auf Theilnahme an der Herrlichkeit Christi mittelst Verwandlung gewährt, (V. 5) oder ihm ein unmittelbares Beisammensein mit jenem als möglich erscheinen läßt (V. 8), sein älteres ihm aus dem Alten Testamente wohlbekanntes und auch als ein Grundferment in die allgemeine christliche Ueberzeugung herübergenommenes Bewußtsein von dem φόβος τοῦ κυρίου = יִרְאַת יְהוָה (Ps. 36, 2; Röm. 3, 18: Act. 9, 31) keineswegs entschwunden; vielmehr steht ihm die Furcht vor dem zum Gerichte erscheinenden und mit strengem Maaßstabe richtenden Herrn (Christus) allezeit lebhaft vor Augen, und er ist sich der ganzen Verantwortlichkeit alles seines Thuns bewußt (vgl. 7, 1; Phil. 2, 12). In diesem Bewußtsein nun thut Paulus das, was er hier ausdrückt mit ἀνθρώπους πείθομεν. Der Zusammenhang fordert, daß dies ἀνθρώπους πείθειν ein Bemühen des Apostels bezeichne, Menschen durch Ueberredung in Beziehung auf seine Person und Sache zu einem beifälligen Urtheil zu bestimmen. Unter Umständen kann das ἀνθρ. πείθ. etwas verwerfliches sein, wie es Paulus Gal. 1, 10, wo es synonym mit ζητεῖν ἀνθρώποις ἀρέσκειν ist, als seiner nunmehr unwürdig von sich ablehnt. An unserer Stelle dagegen ist es etwas völlig unverfängliches; denn es handelt sich hier ja nicht darum, Menschen durch Accommodation an ihre beschränkten fleischlichen Vorurtheile zu sich herüberzuziehen und für sich zu gewinnen (wie Paulus dies als früherer Pharisäer that), sondern Menschen zu dem hohen geistigen Standpunkt emporzuheben, den der Apostel kraft göttlicher Begnadigung und Begabung einnimmt. Je erhabener und vulgär-menschlicher Anschauung widersprechender seine gesammte Denk- und Handlungsweise ist, je mehr sie der Mißdeutung, Verkennung, der schärfsten Verurtheilung von den verschiedensten Seiten ausgesetzt ist: um so mehr ist es für Paulus indicirt, Menschen durch Ueberredung für sich zu gewinnen zu suchen, indem er Vorurtheilen entgegentritt, Bedenken hebt, Mißverständnisse aufhellt, Beschuldigungen entkräftet, Verdächtigungen zurückweis't, andererseits

den positiven Nachweis von der Reinheit seiner Lehre, der Lauterkeit seiner Gesinnung, der Gottwohlgefälligkeit seiner Handlungsweise liefert. Und unverfänglich, dem Tadel nicht unterworfen ist dieses ἀνθρώπους πείθειν, wenn demselben das aus V. 10 gefolgerte (οὖν) Bewußtsein zum Grunde liegt, daß der Apostel sich hiebei nicht nach einem selbst gebildeten Maaßstabe messen dürfe, sondern die Furcht vor dem Herrn ihn immer dessen eingedenk sein läßt, daß er einstens in Allem dem Urtheilsspruche des Weltenrichters unterstellt werden werde. — Das ἀνθρώπους πείθειν ist für den Apostel ein fortlaufender, nie stillstehender und zum Abschluß gelangender Proceß. Das Gelingen oder Mißlingen seines Bestrebens ist abhängig von den sehr verschiedenartigen geistigen Veranlagungen und Stimmungen der Menschen, die er für sich und seine Sache zu gewinnen sucht. Somit würde sich für ihn hieraus nie das Gefühl der Befriedigung ergeben, wenn dem unruhigen und wechselvollen Streben nicht ein abgeschlossenes Faktum gegenüberstände und zu Grunde läge, in welchem der Apostel sicher ausruhen könnte, und an welchem er einen festen Haltpunkt hätte, um von da aus jenem Bemühen mit guter Zuversicht Kraft und Nachdruck zu geben. Dies Moment macht Paulus geltend in dem θεῷ δὲ πεφανερώμεθα. Was der Apostel bei Menschen zu erreichen sucht, ist von ihm Gott gegenüber bereits erreicht. Gotte liegt sein gesammtes Inneres und Aeußeres, sein Denken, Wollen, Handeln, seine geheimsten Motive, seine angestrebten Ziele und die zu ihrer Erlangung angewandten Mittel offen aufgedeckt vor Augen. Was aber so in seinem Verhältniß zu Gott bereits als abgeschlossenes Faktum vorhanden ist, von dem hat der Apostel das hoffnungsvolle Vertrauen, daß es auch schon den Lesern gegenüber erreicht sei (ἐλπίζω δὲ καὶ — πεφανερῶσθαι, über den infin. perfecti. bei ἐλπίζω als Präsens der vollendeten Handlung s. Winer 311, Anm. 2 und 314). Freilich läßt aber auch die Alles hoffende Liebe desselben das πεφανερῶσθαι nur voraussetzen ἐν ταῖς συνειδήσεσι der Leser. Daß den anererbten Vorurtheilen und psychischen Reflexionen jener manche Seite seiner Sinn- und Handlungsweise dunkel, unverständlich anstößig erscheine, war dem Paulus wohl bewußt (1 Kor. 2, 14). Allein andererseits weiß er auch, daß es im

Menſchen, und noch dazu im gläubigen Menſchen einen inneren verborgenen Hintergrund giebt, der bis zu einem gewiſſen Grade von jenen natürlichen oder künſtlich acquirirten Gebilden unberührt erhalten bleibt. Indem ſich nun der Apoſtel an dieſen unverſehrten, dem Göttlichen geöffnet bleibenden centralen Mittelpunkt der Menſchen mit der φανέρωσις τῆς ἀληθείας ſich ſelbſt empfehlend wendet (4, 2), darf er ſich der Hoffnung hingeben, die er hier ausſpricht: in den Gewiſſen derſelben offenbar zu ſein, von dem ungetrübten Spiegel der Gewiſſen als ein ſolcher zurückgeworfen zu werden, wie ſein Bild in Wahrheit beſchaffen iſt, und wie es von Gott angeſchaut wird.

V. 12. An dieſem Punkte ſeiner apologetiſchen Ausführung angelangt muß Paulus den Vorwurf ſeiner Gegner fürchten: er empfehle ſich wieder ſelbſt; ähnlich lag die Sache 3, 1 im Verhältniß zu 2, 14—17. Er weiſ't denſelben zurück und giebt dagegen den Geſichtspunkt an, unter welchem ſeine ausführliche Selbſtbeurtheilung (3, 2—5, 11) betrachtet werden müſſe. In den meiſten und beſten Handſchriften fehlt das γάρ hinter dem den Vers beginnenden οὐ, welches auch, obgleich von Tiſchenb. 8. aufgenommen, dem Sinne nach jedenfalls am beſten fortbleibt. Die grammatiſche Conſtruction anlangend, ſo erklärt man ſich das part. διδόντες am leichteſten ſo, daß man aus dem συνιστάνομεν das allgemeinere λέγομεν oder γράφομεν herausnimmt, und an dieſes das gedachte part. anſchließt (Winer S. 330). Καύχημα wird hier trotz Meyers Einrede im Sinne von καύχησις zu nehmen ſein (vgl. Grimm, Lexic.) Zu ἔχητε ergänzt man am beſten λέγειν τι. Der Sinn iſt in jedem Falle folgender: die Leſer haben das Vorangehende nicht wie ein neues Selbſtlob anzuſehen, ſondern als einen Anhaltspunkt, ein Material, welches der Apoſtel denſelben an die Hand giebt, um ſich ſeiner gegen Andere zu rühmen. Es iſt demnach klar: der Apoſtel unterſcheidet den Kern der Gemeinde, von dem er, (der ſo eben V. 11b ausgeſprochenen Hoffnung gemäß), vorausſetzt, daß er ſich ſeiner annehmen werde, von ſeinen Gegnern, die er als ſolche kennt, die den Vorwurf der Selbſtempfehlung gegen ihn erheben, und gegen die er der Vertheidigung bedarf, da ſie ſeinen Werth nicht anerkennen. Freilich geht aus dieſer Stelle

auch das mit Sicherheit hervor, daß Paulus selbst die ihm wohlgesonnenen Glieder der Gemeinde für wenig einsichtig und eifrig, seine Person richtig zu werthen und gegen Angriffe und Verdächtigungen zu schützen angesehen haben muß. Die gegnerischen Anfeindungen werden also ihres Eindruckes auf die Besseren nicht verfehlt haben. Es muß den Letzteren diejenige *διάκρισις πνείματων* gemangelt haben, die sie in den Stand gesetzt hätte, den richtigen Gesichtspunkt für die Schätzung des Dieners des neuen Bundes zu gewinnen, und seinen wahren Werth abwegigen, irrthümlichen und böswilligen Entstellungen gegenüber ins Licht zu stellen und zur Geltung zu bringen. Darum aber greift ihnen der Apostel selbst unter die Arme, und erleichtert ihnen das Geschäft, das verabsäumt, oder dem wenigstens mit zu wenig Geschick, gutem Willen und Eifer sich unterzogen zu haben, sie nicht ohne Selbstbeschämung sich eingestehen mußten. — Von Wichtigkeit ist nun aber ferner die Characteristik, die hier Paulus von seinen Gegnern giebt. Er bezeichnet sie als solche, die sich *ἐν προσώπῳ* rühmten *καὶ οὐ καρδίᾳ*. *Πρόσωπον* im Gegensatze zu *καρδία* ist beim Menschen das Aeußere, sichtbar in die Augen Fallende, der äußeren Erscheinungswelt Angehörige, während *καρδία* auf das hinweist, was als der innere verborgene Mittelpunkt des geistigen Seins des Subjekts anzusehen ist. Insofern das Aeußerliche zugleich ein Zufälliges, mit dem wahren Werth des Menschen in losem, zufälligem, gleichgültigem Verhältniß Stehendes ist, kann gesagt werden: *ὅτι ἄνθρωπος ὄψεται εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ θεὸς ὄψεται εἰς καρδίαν* (1 Sam. 16, 7 LXX.). Zwischen *πρόσωπον* und *καρδία* findet ein ähnlicher Gegensatz Statt, wie zwischen *σῶμα* oder *σάρξ* auf der einen, und *πνεῦμα* (*συνείδησις*) auf der anderen Seite. So kann sich Paulus, der sich den Korinthern als *ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι* bezeichnet (vgl. 1 Kor. 5, 3), mit Rücksicht auf die Thessalonicher von sich sagen: *ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν προσώπῳ οὐ καρδίᾳ* (1 Thess. 2, 17). So steht ihm der *ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖος* dem *ἐν κρυπτῷ Ἰ.*, die *ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή* der *περιτομὴ καρδίας, ἐν πνεύματι* gegenüber (Röm 2, 28 f.). Daß Gott bei der Beurtheilung von Menschen nicht auf das, was zu ihnen in einer lediglich äußeren, sei es von

Natur angeborenen oder durch Gewohnheit, Sitte, Unterricht, zufällige Lebensführung überkommenen und ebendamit unwahren und unwesentlichen Beziehung steht, Rücksicht nehme, drückt Paulus dadurch aus, daß es bei Ihm keine προσωποληψία gebe (Röm. 2, 11), daß Gott πρόσωπον ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει (Gal. 2, 6). An dieser letzteren Stelle ist bemerkenswerth, daß der Apostel das πρόσωπ. λαμβάνειν von Gott in so fern verneint, als dieser bei der Werthmessung der Säulenapostel (οἱ δοκοῦντες εἶναί τι, οἱ δοκ. στύλοι εἶναι) auf das als solches keine Rücksicht nehme, was diese früher (in ihrer Eigenschaft als in unmittelbarem Lebensverkehr und Schülerverhältniß zu Jesu stehende) gewesen waren (ὁποῖοί ποτε ἦσαν, Gal. 2, 6). Wenn Paulus ferner von den Judaisten des Galaterbriefes sagt: Ὅσοι θέλουσι εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, so werden sie damit als solche charakterisirt, welche einen schönen Schein im Aeußerlichen, Unwahren (πρόσωπον) und zwar in ihrer fleischlichen Beschneidung begehren, weßhalb sie denn die Leser zur Beschneidung nöthigen wollen (Gal. 6, 12 und dazu Holsten, Evang. d. Petr. S. 243 ff.). Nun sagt Paulus von denselben Gegnern, die er hier an unserer Stelle im Auge hat, Kap. 11, 18, daß sie sich rühmten, κατὰ τὴν σάρκα, und aus V. 21 ersehen wir, daß hiemit ein Geltendmachen ihrer reinen israelitischen Abkunft gemeint sei, woraus von den Betreffenden als dem theokratischen Verheißungsvolke angehörig ein des Ruhmes werther Vorzug hergeleitet wurde. Nicht minder mißt der Apostel es den Lesern als ein κατὰ πρόσωπον βλέπειν zu, wenn sie sich durch die Behauptung seiner Gegner imponiren lassen, daß sie zu Christo in einem gewissen Verhältniß enger Zugehörigkeit ständen, welches eben hienach nur ein äußerliches, nach der Schätzung des Paulus indifferentes und an sich werthloses gewesen sein kann (10, 7). Hierauf beruht denn auch, das Rühmen der nemlichen in einem bevorzugten und exklusiven Sinne διάκονοι Χριστοῦ zu sein (11, 23), was ebenfalls nach des Apostels Urtheil unter die Kategorie des καυχᾶσθαι κατὰ τὴν σάρκα fällt (11, 18). Wie das als Ruhm in Anspruch genommene Angehörigkeitsverhältniß dieser selben Leute zu Christo wiederum sich auf das τινὰς εἰδέναι κατὰ σάρκα, ἐγνωκέναι κατὰ σάρκα Χριστόν stützt, werden wir zu 5, 16 zu entwickeln haben. — Rufen

wir uns nun in die Erinnerung zurück, was Paulus, der im Gegensatz zu seinen Widersachern, die sich προσώπῳ, oder κατὰ τὴν σάρκα rühmten, den Lesern nur ein Ruhmesmaterial an die Hand gegeben haben wird, was sich καρδίᾳ oder κατὰ πνεῦμα als ein solches ansehen läßt, im Vorangehenden wirklich nach dieser Richtung hin zur Geltung gebracht hat, so trat uns Folgendes entgegen. Nicht etwas natürlich Angebornes, traditionell Ueberkommnes, sondern sittliche Eigenschaften durch Gottes Gnade, oder Gottes Geist bewirkt (1, 12; 20. 21); reine Lehre aus unmittelbar göttlicher Inspiration hervorgeflossen (2, 17; 3, 5 f.); offene freimüthige, muthige Kundmachung der Wahrheit, zu der ihm Antrieb gab der freimachende und immer größerer Klarheit entgegenführende Geist des Herrn (4, 1. 2; 3, 17. 18); Ausrüstung zum Predigtamte durch einen schöpferischen göttlichen Offenbarungsakt in seinem Herzen (4, 6); Ausrichtung seines Dienstes unter steten Leiden mit alleiniger Rücksicht auf das Heil der Gläubigen und die Ehre Gottes (4, 7 ff. 12. 15); ausschließlicher Hinblick auf das Ewige (4, 18), sehnsüchtiges Verlangen nach der neuen Daseinsform christlicher Hoffnung mit unverwandter gewissenhafter Rücksicht auf das bevorstehende Endgericht (5, 1—10). Alles dieses war ausschließlich ein derartiges, bei dessen Hervorhebung der Apostel sich bewußt sein durfte, sich καρδίᾳ d. h. eines Innerlichen, Geistigen, von substantiellem bleibenden Werthgehalte zu rühmen. Eben ein Solches oder diesem Analoges war es nun nicht, dessen nach dem Urtheil des Apostels seine Gegner sich rühmten. Vielmehr ein Gegentheiliges. Suchen wir dieses ἐν προσώπῳ καυχᾶσθαι nunmehr, nachdem wir seinen Gegensatz kennen gelernt haben, näher zu formuliren: so hat man sich zu hüten ein einzelnes Moment in einseitiger Isolirung herauszuheben. Vor Allem ist festzuhalten, daß das πρόσωπον, welches Gegenstand des Rühmens der Betreffenden war, nicht dasjenige anderer Persönlichkeiten sein kann, sondern nur das der Rühmenden selbst. Ἐν προσώπῳ καυχᾶσθαι kann also seinem grammatischen Wortlaute nach so ohne Weiteres nicht heißen, sich anderer (gewichtvoller) Persönlichkeiten, d. h. ihrer Bekanntschaft rühmen. Zunächst wird es immer etwas Aeußerliches mit dem inneren religiös-sittlichen Werthgehalte der sich Rühmenden in einer nach

des Paulus Schätzung zufälligen und gleichgültigen Beziehung Stehendes sein, was von jenen geltend gemacht wurde, um sich den Korinthern gegenüber zu empfehlen, und dagegen den Werth des Paulus herabzudrücken. Suchen wir nun jenes näher zu bestimmen, so bietet sich uns das gesammte Gebiet dessen dar, was Paulus in diesem Briefe und auch sonst anderswo von Gesinnungsgenossen der hier bekämpften als Ruhmesobjekte anführt: Pochen auf nationale theokratische Vorzüge, auf legale Werkgerechtigkeit, auf enge Verbindung mit den ursprünglichen jerusalemischen Aposteln, ja mit Jesu selbst durch lediglich socialen Lebensverkehr. Alles dies läßt sich ganz wohl unter jenes *ἐν προσώπῳ καυχᾶσθαι* subsumiren, nur liegt hier an unserer Stelle kein Grund vor, ein einzelnes dieser Momente ausschließlich zu fixiren; ferner wird man sich bewußt bleiben müssen, daß die an letzter Stelle von uns hervorgehobenen sich nicht unmittelbar aus dem hier vorliegenden Ausdrucke (*ἐν προσώπῳ*), sondern, wie wir sehen werden, erst aus 5, 16 herausnehmen lassen. Hier genügte es, nur die Zulässigkeit dieser Subsumtion im Allgemeinen zu statuiren.

V. 13. Das *ἑαυτοὺς συνιστάνειν* ist im Sinne des Apostels ein *ἐν προσώπῳ καυχᾶσθαι*, und beides, da hier nicht Gott die Ehre gegeben wird, ein eitles, selbstisches, eigensüchtiges. Sich dieses im Vorangehenden nicht schuldig gemacht zu haben, ist sich der Apostel kraft inneren Gewissenzeugnisses bewußt. Ebensowohl aber auch, den Lesern etwas an die Hand gegeben haben, was sie als etwas wirklich des Ruhmes Werthes den Gegnern desselben gegenüber zur Geltung bringen konnten. Daß es sich hiemit in Wahrheit so verhalte, begründet er jetzt. Er thut dies zunächst in der Weise, daß er einem Vorwurfe seiner Widersacher entgegentritt, der wenn er begründet gewesen wäre, ihn (den Apostel) nicht als Gegenstand des Ruhmes könnte erscheinen lassen. Indem Paulus nun aber dem Vorwurfe seiner Gegner seinen Stachel entzieht, und dagegen dem Inhalte jenes eine Deutung und Beziehung giebt, in welcher er sich in etwas lobenswerthes verwandelt, so hält der Apostel hiemit seine V. 12 gemachte Behauptung aufrecht. Mit dem im Sinne eines Lobes gedeuteten gegnerischen Vorwurfe verbindet der Apostel, der dilemmatische Sätze (*εἴτε—εἴτε*) liebt, eine andere

jenem gegentheilige Aussage von sich, deren Gegenstand und dessen Beziehung ebenfalls nur eine ihm günstige sein kann. Da nun ferner sein ganzes Leben innerhalb der beiden Zustandsformen des ἐκστῆναι und des σωφρονεῖν verläuft und sich darin zusammenfassen läßt, in jeder von beiden aber eine egoistische Rückbeziehung auf sein Selbst, ein eitler Selbstgenuß, eine ruhmsüchtige Selbstbespiegelung vor Anderen ausgeschlossen ist: so kann die Beschuldigung der Selbstempfehlung nur eine irrthümliche sein, und der Apostel hat auch in seiner vorangehenden Apologie, in der er von jenen beiden psychologischen Existenzweisen Zeugniß ablegte, den Lesern nur ein wirklich substantielles Ruhmes-Material zu seiner Vertheidigung geliefert.

Soweit die allgemeinen, rein formellen Gedankenbeziehungen in unserem Verse. Treten wir nunmehr dem Concreten näher, so ist die erste Frage, was die Gegner des Apostels darunter verstanden, wenn sie ihm ein ἐκστῆναι Schuld gaben. Daß ἐκστῆναι im nachtheiligen Verstande = von Sinnen sein, gebraucht werde ist bekannt. Die gottlosen Zeitgenossen des Jeremias schätzten denselben ὡς ἐξεστηκότα τῶν φρενῶν gering (Josephus Antiqq. X, 7, 3). Die eigenen Verwandten Jesu (οἱ παρ' αὐτοῦ) suchten sich seiner Person zu bemächtigen, indem sie meinten, daß er von Sinnen sei, (ὅτι ἐξέστη Marc. 3, 21). Auf den Prokurator Festus macht Paulus den Eindruck eines Rasenden (μαίνῃ Παῦλε· τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει, Act. 26, 24). Ein ähnliches Urtheil müssen auch die judaistischen Widersacher des Paulus über ihn gefällt haben. Es fragt sich aber, aus welchem Grunde, und in welchem Sinne? Weil ihnen die religiöse Ekstase überhaupt unbekannt war, oder, wenn bekannt, sie dieselbe für etwas unzulässiges und verwerfliches gehalten haben sollten? Dies ist Angesichts der urchristlichen Verhältnisse schwerlich anzunehmen. Denn ja auch innerhalb der Kreise des ursprünglichen Judenchristenthums war jene keineswegs eine unerhörte und der Mißbilligung unterworfene Erscheinung. Gehören ja doch die Visionen des Auferstandenen, die in den engeren und weiteren Jüngerkreisen der judäischen Gemeinden in gewissen Zeitintervallen Statt fanden (1 Kor. 15, 5—7) ohne Zweifel zu den ekstatischen Vorgängen eines tief ernsten religiösen

Seelenlebens. Nicht minder ist hieher auch das Zungenreden, wie es innerhalb des Gebietes der Urgemeinden auftritt (Act. 2, 4; 10, 46) zu rechnen. Wird ja ferner von Petrus ein Ereigniß, welches einen Umschwung seines religiösen Bewußtseins zur Folge hatte, ausdrücklich als ein ekstatisches geschildert (ἐπέπεσεν ἐπ αὐτὸν ἔκστασις Act. 10, 10; εἶδεν ἐν ἐκστάσει ὅραμα, 11, 5). Ist ja ferner die Ekstase, das γίνεσθαι ἐν πνεύματι, in der Apokalypse des Johannes die stehende Voraussetzung aller in jener vorkommenden Offenbarungen (4, 1; 17, 3; 20, 11). Konnte somit dem Paulus die einfache Thatsache in ekstatische Zustände versetzt zu werden, an sich noch nicht von den Judaisten zu seinem Nachtheile geltend gemacht werden: so wird man schwerlich auch an seiner Angabe, daß der auferstandene Herr ihm erschienen, und ihm die Weisung seiner Verkündigung gegeben habe, von vorneherein in jenen Kreisen schon Anstoß genommen haben. Wenigstens war anfangs die Stimmung der judäischen Gemeinden gegen den aus einem Verfolger in einen Verkündiger des Evangeliums umgewandelten Paulus, laut seines eigenen Zeugnisses, eine durchaus günstige (Gal. 1, 24). Auch ist nicht wohl abzusehen, daß man judaistischer Seits Erscheinungen des Auferstandenen ausschließlich nur im Kreise von Jesu früheren unmittelbaren Schülern sollte für möglich und zulässig gehalten haben. Allein im weiteren Verlaufe, war es ja nicht bloß seine Bekehrung und Heidenmissionsaussendung, für die sich Paulus auf das damascenische Ereigniß berief, sondern der Anspruch auf volle Gleichberechtigung mit seinen jerusalemischen Collegen, auf ein unmittelbar ihm von Gott übertragenes mit dem εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας verknüpftes, unabhängiges und selbstständiges Apostolat εἰς τὰ ἔθνη, welches er von ebendaher herleitete (Gal. 2, 7 f.; 1 Kor. 9, 1 ff.). Wurde nun gleich Seitens der damals noch durch die Urapostel zu milderen Grundsätzen umgestimmten Majorität der Muttergemeinde ein abgesondertes Missionsgebiet ihm anheimgegeben, auf welchem er, wenn auch nicht in der Eigenschaft eines völlig gleichberechtigten Apostels, so doch eines durch nicht abzuleugnende große Erfolge unter den Heiden bewährten Mitarbeiters, sich mit einer gewissen Selbständigkeit bewegen konnte (Gal. 2, 9; Act. 15, 22 ff.): so war doch schon dieses Zuge-

ständniß einer nicht einflußlosen schrofferen judenchristlichen Partei nicht ohne Anstrengung abgerungen, welche den Paulus und seine Gemeinden schlechterdings der Obergewalt der Säulenapostel und der Urgemeinde und den in ihr bisher geltenden Maximen hinsichtlich der Bekehrung und Leitung der Heiden unterstellt wissen wollte (Gal. 2, 3—5; Act. 15, 1. 5. 24.). Mochte auf jene Judaisten schon damals das Auftreten und die Ansprüche des Paulus den Eindruck einer an Wahnsinn grenzenden Selbstüberhebung gemacht haben, so kann man sich dieselben in dieser Auffassung nur noch bestärkt vorstellig machen, als mit der sich immer großartiger und unabhängiger gestaltenden Wirksamkeit desselben, nicht ohne Anlaß der ihm von judenchristlicher Seite entgegengelegten Hemmnisse, das Bewußtsein von seiner gleichberechtigten apostolischen Würde und Amtsbefugniß sich zu einem gewissen Superioritätsgefühl erweiterte, in welchem er gelegentlich das Verhalten des Petrus einer scharfen Censur unterzog (Gal. 2, 11 ff.), von dem aus er das einstige Schülerverhältniß der für Säulen Geachteten nicht grade besonders hochschätzte (*ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει*, Gal. 2, 6), er der Thatsache unverholen Ausdruck gab, mehr als sie Alle gearbeitet zu haben (1 Kor. 15, 10).

Was ferner die Ekstasen anlangt, so traten sie in den von Paulus gestifteten Gemeinden nicht bloß sporadisch und anspruchslos auf, wie innerhalb der judäischen Kreise. In Korinth war zeitweise das Zungenreden zu einer stehenden, den besonnenen Gemeindegottesdienst überfluthenden, mit krankhafter Leidenschaft und eitler Affektation erstrebten Modesache geworden, so daß außerhalb der Gemeinde Stehende den Eindruck erhielten, in eine Gesellschaft von Wahnsinnigen gekommen zu sein (vgl. 1 Kor. 14, 23). Auf wen anders aber mochten die Gegner des Paulus diese den Spott der Ungläubigen herausfordernde „Manie" zurückgeführt haben, als auf den Apostel selbst, der ja kein Hehl daraus machte, mehr als alle Anderen Zungen zu reden (Ebend. V. 18). Waren ja für ihn die sich öfter wiederholenden Offenbarungen, Optasien, Ekstasen der Modus, durch welchen er in einem fortwährenden, unmittelbaren, directen Verkehr mit dem erhöhten und verherrlichten Christus zu stehen behauptete (Gal. 2, 1; Act. 16, 9; 22, 17; 2 Kor. 12, 1 ff.). Kam

ihm nun das Bewußtsein, an jenen Erscheinungen nicht nur ein Aequivilent der den übrigen Aposteln zu Theil gewordenen mehrjährigen Unterweisungen durch Jesus zu haben, und somit letzterer entbehren zu können (vgl. Gal. 1, 16—17): sondern glaubte er sich berechtigt auf Grund dieser Offenbarungen ein Evangelium zu predigen, welches er als sein Evangelium in Unabhängigkeit von dem vor ihm vorhandenen entwickelte, ja es mit einem gewissen überschwenglichen Hochgefühl als Evangelium des Geistes und des Lichtes in Gegensatz stellte zu der an fleischliches Satzungswesen gebundenen und im trüben Halbdunkel sich bewegenden Lehre der Judaisten: so mochte alles dieses im Reflex des gegnerischen Bewußtseins als Material verwendet worden sein, um das Urtheil über den Apostel zu fällen, welches dieser hier bei seinen Widersachern als ein gang und gäbes voraussetzt[1]).

[1]) Als Parallele zu dem oben entwickelten Urtheil des Judaismus des apostolischen Zeitalters über den Paulus mag es immerhin nicht ohne Interesse sein, die Stimmung des späteren gnosticirenden Judaismus zu notiren, der sich bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts in den Clementinen einen literarischen Ausdruck gegeben hat. Kann auch von einer Identität oder auch nur unmittelbaren historischen Continuität des philosophirenden Ebionitismus der Clementinen mit dem vulgären (pharisäischen) in der apost. Zeit hervortretenden Judaismus keine Rede sein: so liegt doch zu Tage, wie verwandte Richtungen sich in analoger Weise dem Paulinismus gegenüber verhalten. In den Clem. Homilien (XVII, 13 f.) wünscht der die Rolle des Marcion repräsentirende Simon Magus, aus dessen Maske aber im weiteren Verlauf niemand anders als Paulus herausredet, von Petrus das Zugeständniß zu erhalten, daß die unmittelbare Offenbarung durch Vision (ὀπτασία) den Vorzug verdiene vor dem persönlichen Lebensverkehr (ἐνάργεια). Allein Petrus lehnt dies entschieden ab; nur der persönliche Umgang, die persönliche Belehrung des wahren Propheten gebe Gewißheit, die Vision lasse in Ungewißheit; denn sie könne ja auch von einem trügerischen Dämon herrühren, der da erheuchle, was er gar nicht ist. Dazu komme die Ungewißheit und Unzuverlässigkeit des im Traume oder der Vision Mitgetheilten, da der in diesen Zuständen Befindliche außer Stand gesetzt sei, sich durch Fragen nähere Auskunft zu verschaffen. Während der Gerechte keiner Vision bedürfe, hätten manche ungerechte Menschen Träume und Visionen gehabt. — „Ich leugne die Möglichkeit, daß die unkörperliche Gestalt des Vaters oder des Sohnes wegen ihres für die sterblichen Augen zu stark glänzenden Lichtes geschaut werden könne. Wenn nemlich der in Fleisch verwandelte Mensch Gott nicht schauen darf, so ist das ein Zeichen von Gottes Erbarmen, nicht von seinem

Wie stellt sich nun der Apostel zu diesem gegnerischen Vorwurfe, von Sinnen zu sein? Man sieht zunächst, daß er das ἐκστῆναι als eine wirkliche Thatsache von sich zugesteht (εἴτε γ. ἐξέστημεν). In welchem Sinne aber? Zunächst geht schon soviel

---

Neide; denn die Ueberschwenglichkeit des Lichtes läßt den Schauenden hinschmelzen (ἐκλύει), außer wenn die Lichtsubstanz (ἡ τοῦ φωτὸς οὐσία) zuvor in Fleisch, oder das Fleisch in Licht verwandelt ist durch Gottes unaussprechliche Macht. Ohne eine solche Wandlung den Vater schauen, das kann nur der Sohn; die Gerechten dagegen nicht in gleicher Weise. Denn nur bei der Auferstehung der Todten, wenn sie in Licht verwandelt, in Betreff ihrer Leiber den Engeln gleich sein werden (ἰσάγγελοι vgl. Luc. 20, 36) werden sie ihn schauen können" (Clem. Hom. XVII, 16. ed. Dressel p. 348). „In dem frommen und reinen Sinn sproßt die Wahrheit, ohne daß sie durch einen Traum erjagt wird (σπουδαζόμενον), da sie vielmehr in Form verständigen Bewußtseins (συνέσει) den Guten geschenkt wird. So wurde auch mir vom Vater der Sohn offenbart. Demnach kenne ich aus eigener Erfahrung die Bedeutung (δύναμις) einer Offenbarung; sie stieg zu meinem Herzen empor, als der Herr fragte, für wen sie ihn hielten und ich zu ihm sprach: du bist der Sohn des lebendigen Gottes (Matth. 16, 16). Der mich deßhalb selig pries, erklärte mir, daß der, welcher die Offenbarung verliehen habe, der Vater sei; ich aber lernte von da an, daß ohne Unterricht (ἀδιδάκτως) ohne Vision oder Träume Lernen — Offenbarung sei." (Ebend. K. 17 in fin. und K. 18 p. 349 und 350). — „Wenn nun auch mit dir unser Jesus auf dem Wege der Vision bekannt wurde und verkehrte, so that er dies wie auf einen Widersacher zürnend, weßhalb er durch Gesichte, Träume oder äußerlich bleibende Offenbarungen redete. Kann aber Jemand durch Gesichte zum Lehramt gebildet werden? Wenn du nun dies für möglich hältst, weßhalb hat denn der Meister ein ganzes Jahr mit uns Wachenden verkehrt?. Wie sollen wir aber dir glauben, daß Jesus dir erschienen sei, da du das Gegentheil seiner Lehre verkündigest? Bist du durch eine Vision von ihm zum Apostel berufen, so deute seine Worte, liebe seine Apostel, streite nicht mit mir, der ich mit ihm persönlich verkehrt habe. Denn mir, der ich der feste Fels, das Fundament der Kirche bin, trittst du als Widersacher gegenüber. Wenn du nicht ein Widersacher wärst, so würdest Du nicht mich verleumdend, meine Predigt lästern, daß ich in dem, was ich von dem Herrn persönlich gegenwärtig gehört habe, keinen Glauben verdiene, da ich ja verurtheilt sei und nicht in Achtung stehe. Oder wenn du mich einen Verurtheilten nennst (κατεγνωσμένον vgl. Gal. 2, 11), so erhebst Du eine Anklage gegen Gott, der mir Christum offenbart hat, und der mich wegen dieser Offenbarung selig pries" K. 19. — Daß diese Expektorationen des Petrus gegen den Paulus gerichtet sind, darüber ist heutigen Tages unter vorurtheilsfreien Historikern kein Zweifel. Die ganze hier vorgetragene Offenbarungstheorie ist darauf

aus dem Gegensatze σωφρονοῦμεν hervor, daß in den Zuständen der Ekstase der νοῦς d. h. das verständige in dem discursiven Denken sich bethätigende Selbstbewußtsein zurücktritt, und dagegen das πνεῦμα, aus seiner gewohnten Beziehung zu den φρένες losgelöst, mit dem Uebersinnlichen und Himmlischen in einen geheimnißvollen Rapport tritt, und in diesem Zustande der Entzückung entweder gewisser außerordentlicher Anschauungen (ὀπτασίαι, ὁράματα) oder mitgetheilter Offenbarungen (ἀποκαλύψεις) theilhaft wird, und das Subjekt selbst sich unter Umständen gedrungen sieht, von diesen Visionen und Offenbarungs-Mysterien ἐν πνεύματι zu reden, was, wenn der νοῦς hiebei ganz oder zum größeren Theile unbetheiligt ist, den Character der Zungenrede an sich tragen wird (2 Kor. 12, 1—4; Gal. 1, 16; 2, 1; 2 Kor. 4, 6; 1 Kor. 12, 3; 14, 2. 14). Diese Ekstase, dieses Entrücktwerden ist weit überwiegend mehr ein Leiden denn ein Thun; trotzdem stehen derartige Zustände doch nicht völlig außerhalb der Willensbethätigung des betreffenden Subjekts, weßhalb Paulus in Betreff des Zungenredens Rathschläge ertheilen kann, durch die dasselbe in gewisse Grenzen eingeschlossen,

---

angelegt, das pauliniſche Chriſtenthum zu beſeitigen, zum Mindeſten es in ſeiner Eigenthümlichkeit und Selbſtändigkeit bis zu dem Grade einzuſchränken, daß es ſich dem von Petrus repräſentirten allein echten ſchlechterdings accomodire und unterwerfe. Man wird kaum überſehen, daß der hier ſich ausſprechende Ebionitismus ſich mit größerer Verſtandes-Nüchternheit gegen die Möglichkeit unmittelbarer göttlicher Offenbarung erklärt hat, als man dies dem Judaismus des apoſtoliſchen Zeitalters mit Rückſicht auf Act. 10, 10; 11, 5 zutrauen dürfte. Allerdings handelt es ſich weniger um die religiöſe Bedeutſamkeit der Viſionen überhaupt, als um diejenige Viſion, in der Paulus den Lichtglanz des Sohnes geſchaut zu haben behauptete. Das letztere wird durch die oben entwickelte Theorie für unmöglich erklärt, und ausdrücklich nur für eine eſchatologiſche Exiſtenzform reſervirt. Daß übrigens der Petrus der Clement. doch ſeiner Theorie nicht unbedingt vertraut, erhellt aus den W.W.: „biſt du durch eine Viſion zum Apoſtel berufen.“ Der Hauptanſtoß iſt alſo auch hier nicht ſowohl die Berufung des Paulus durch Offenbarung mittelſt einer Viſion Chriſti, als vielmehr ſeine darauf gegründete antithetiſche Richtung gegen die unmittelbaren Jünger Jeſu und ihre von dieſem ihnen überkommene Lehre. Wenn Paulus von jener Abſtand nähme, ſo würde man ſich herbeilaſſen, ihn als Mitarbeiter gelten zu laſſen. In dieſem Punkte trifft wohl dieſer ſpätere Ebionitismus mit dem dem Paulus gleichzeitigen Judaismus zuſammen.

und der vernünftigen Erbauung möglichst dienstbar gemacht wird (1 Kor. 12, 31; 14, 5. 12. 13. 39). Insofern nun solche ekstatische Zustände und Aeußerungen wenigstens einem Theile nach dem freien Willen des Menschen zuzumessen sind, unterliegen sie auch der sittlichen Beurtheilung. Je nachdem der Zweck ein verschiedener ist, zu welchem das zu Ekstasen disponirte Subjekt sich wirklichen ekstatischen Zuständen überläßt, oder sie, so viel an ihm liegt, herbeiführt, wird auch der Werth derselben verschieden beurtheilt werden. Daß z. B. das Zungenreden ohne Liebe ein werthloses sei, führt Paulus 1 Kor. 13, 1—3 aus; ja es kann, wenn es ohne allen praktischen Nutzen in den Gemeindeversammlungen ausgeübt wird, als eine kindische Aeußerung angesehen werden (1 Kor. 14, 20; 13, 11), oder, wenn es rühmsüchtiger Eitelkeit und Ostentation dient, ein noch weit strengeres Urtheil über sich herabziehen (1 Kor. 13, 4 f. ἡ ἀγάπη οὐ περπερεύεται οὐ φυσιοῦται — οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς). Ist trotzdem das ἐκστῆναι an sich nicht ein Makel, sondern die vorbedingende Zustandsform eines außerordentlichen göttlichen Charisma, so erhält es seinen wirklichen, nicht Tadel, sondern Ruhm begründenden Werth doch erst dadurch, daß ihm von dem religiösen Subjekt die richtige Beziehung und Richtung gegeben wird. Und dies geschieht negativ dadurch, daß das Subjekt, welches in Ekstasen versetzt wird, sich nicht selbst zum Gegenstande des Rühmens macht (2 Kor. 12, 7. 5), nicht ζητεῖ τὰ ἑαυτοῦ (1 Kor. 12, 5). Positiv dadurch, daß, — wie das Paulus hier ausspricht, — das ἐκστῆναι Gott angehört, auf ihn bezogen wird, in seinem Interesse geschieht, zu seiner Ehre vor sich geht. So redet der Zungenredner nicht für Menschen, sondern „für Gott", zu dem er betet oder den er preis't, und der ihn allein versteht, (1 Kor. 14, 3); und diese lediglich Gott zugewendete Richtung des Ekstatischen, welche die eigene Selbsterbauung anstrebt und zur Folge hat (1 Kor. 14, 4), ist doch als solche durchaus frei von ruhmsüchtiger Selbstsucht und Eitelkeit. Wenn nun Paulus seinen ἐκστῆναι hier an unserer Stelle diese Beziehung zu Gott giebt: so ist klar, was er in dem vorliegenden Zusammenhange damit sagen will. Er gesteht willig zu, daß er in Ekstasen versetzt werde, daß solche Zustände einen Theil seines religiösen Lebens einnehmen, und, was unzertrennlich damit verbunden

ist, daß er, wie er sich zeitweilig in solchen bewege, so auch zu Zeiten zu Reden und Aeußerungen geführt werde, zu denen solche ungewöhnlichen Vorgänge den Hintergrund bilden und den Inhalt an die Hand geben. Wie denn ja in dem Passus von Kap. 3, 1 bis 5, 11 sich mehrfache Beziehungen auf mysteriöse ekstatische Zustände finden, über die sich mit offenem Hochgefühle zu äußern, der Apostel gar keinen Anstand nahm. Je mehr aber solche Vorgänge selbst, als auch Aeußerungen aus ihnen heraus, und über sie, dem Verdachte eitlen Selbstruhmes ausgesetzt sind, um so mehr fühlt sich der Apostel veranlaßt, jeder Mißdeutung derselben dadurch entgegenzutreten, daß er jene als Gott geweihte und zu Gottes Ehre kundgemachte von völlig andersgerichteten und ganz entgegengesetzte Interessen verfolgenden unterscheidet, und damit ihren Werth sicher stellt.

Hat nun gleich die Zustandsform des religiösen Lebens und Redens des Apostels, die wir eben betrachtet, durch die aufgezeigte Richtung (*θεῷ*) einen Charakter erhalten, durch den sie dem Tadel entnommen, vor Mißverstand geschützt, ja zur *ἀφορμὴ καυχήματος* als geeignet erschienen ist: so ist dies doch nicht die einzige, in welcher Paulus sich bewegt. Sein *ἐκστῆναι* wird abgelöst vom *σωφρονεῖν*, das letztere tritt gegen ersteres in einen gewissen Gegensatz. *Σωφρονεῖν* nemlich ist ja einmal das Gegentheil des *μαίνεσθαι* (so mehrfach in platonischen Schriften; auch der geheilte Dämonische wird Mark. 5, 15. Luk. 8, 35 als *σωφρονῶν* geschildert). Und insofern steht es dem *ἐκστῆναι* im Sinne der Gegner des Apostels, direkt gegenüber. Aber auch zu der ekstatischen Zustandsform, wie Paulus sie von sich zugesteht, tritt das *σωφρονεῖν* in einen passenden Gegensatz. Denn wenn das in der Ekstase entrückte Pneuma wieder an seinen gewohnten Ort zurücktritt, sich mit den *φρένες* wieder in naturgemäße Wechselbeziehung setzt, der *νοῦς* anfängt, das *ἐν πνεύματι* Geschaute und Gehörte aufzufassen, in verstandesgemäße Kategorien einzureihen, in dem vulgären Bewußtsein zugänglichen Redeformen auszusprechen: so beginnt das *σωφρονεῖν* des betreffenden Subjekts. Der wahre Zungenredner bleibt nicht bei der lediglich Gott zugewendeten Selbsterbauung stehen, sondern nachdem er *τῷ πνεύματι* gebetet und gelobpreis't hat, thut er als *σωφρονῶν* dasselbe auch *τῷ νοΐ* (1 Kor. 14,

15). Hat der Zungenredner vor Allem darauf zu sehen, daß er nicht zu einseitig der Ekstase sich überläßt, und für Andere unfruchtbare, unverständliche ja anstößige Reden führt, sondern soll bei ihm stets die Intention dahin vorhanden sein, διὰ τοῦ νοός zu reden, damit auch Andere an den ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen participiren: so stellt hier der Apostel seinem ἐκστῆναι θεῷ das σωφρονεῖν ὑμῖν als eine nothwendige Ergänzung gegenüber. Bei dem ἐκστῆναι liegt die Gefahr des ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν sehr nahe, deßhalb giebt Paulus hier an unserer Stelle an, wie sein σωφρονεῖν durch das Interesse der Leser bedingt sei. Konnten sie ja an dem ihnen bloß in ekstatischen Aeußerungen entgegentretenden Apostel leicht irre werden, und ihnen das begegnen, dem Paulus als Befürchtung 12, 6 einen Ausdruck giebt: μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ. So finden sich denn auch in dem großen vorangehenden apologetischen Abschnitte neben Aeußerungen, die eine Rückbeziehung auf ekstatische Vorgänge haben, und die auch der Redeform nach den hohen Flug und Schwung des Zungenredens nehmen, ebensowohl Ausführungen, in denen der um das Heil der Leser besorgte Apostel von seiner vollkommen besonnenen, maaßvollen und bescheidenen Seins-, Denk- und Ausdrucksweise Zeugniß ablegte (man denke nur an 3, 5; 4, 5. 7. 5; 5, 9—10). Da nun somit Paulus sein gesammtes im ἐκστῆναι und σωφρονεῖν verlaufendes Verhalten, da es ja in keiner Weise seinem menschlichen Selbst, seinem egoistischen Interesse diene, als unmißdeutbar sicher gestellt hat, so hat damit V. 12 seine Begründung erhalten, und der Vorwurf fleischlicher ruhmsüchtiger Selbstempfehlung ist als entkräftet anzusehen.

V. 14. Indessen begnügt sich der Apostel nicht mit der einfachen Versicherung seines nur Gott und der Gemeinde gewidmeten thatsächlichen Verhaltens, um den Vorwurf eines eitlen Selbstruhmes von sich abzuhalten. Er geht weiter und tiefer auf den Grund (γάρ) zurück, aus dem sich mit innerer Nöthigung das ergiebt, was er in V. 13 von sich behauptet hatte. Worin liegt nun aber für den Apostel das Motiv seines schlechthin selbstlosen Handelns, woher kommt ihm die moralische Unmöglichkeit, sich gleich seinen Gegnern ἐν προσώπῳ zu rühmen καὶ οὐ καρδίᾳ? Es ist die ἀγά-

πη τοῦ Χριστοῦ, die dies bewirkt. Unter der ἀγάπη τ. X. verſteht Paulus nicht die Liebe, welche er zu Chriſtus hat (gen. obj.), ſondern wie immer, die Liebe, welche Chriſtus in ſeiner Selbſthingabe ihm bewieſen hat (Gal. 2, 20 τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ, vgl. Röm. 8, 35. 37; 5, 6. 7). Wies Paulus oben (V. 11) auf ſein Bewußtſein von dem φόβος τοῦ κυρίου als den Begleiter ſeines ἀνθρώπους πείθειν hin: ſo iſt es hier die Erwägung der opferbereiten Liebe Chriſti, der nicht auf das Seine ſondern auf das der Anderen ſehend (Phil. 2, 4), in Gehorſam gegen Gott und Demuth gegen Menſchen (Phil. 2, 8; Röm. 5, 19) ſein Werk verrichtete, welche dem Apoſtel Schranken anlegt, ihm gewiſſe unüberſchreitbare Grenzen zieht. Denn nur dieſe lexikaliſch völlig geſicherte Bedeutung (Luc. 8, 37; 19, 43; 22, 63) kann hier in dieſem Zuſammenhange συνέχειν haben, wo es ſich nicht um ein Drängen und Treiben, ſondern um ein Niederhalten, Zuſammenhalten der leicht excentriſch werdenden fleiſchlichen Neigungen und Triebe zum τὰ ἑαυτοῦ σκοπεῖν und zum Selbſtruhme handelt. Dieſe coercirende Wirkung übt aber die Liebe Chriſti auf den Apoſtel aus, indem er die aus dieſer hervorgegangene That einem Urtheil unterworfen hat (κρίναντας τοῦτο). Amor et judicium non obstant inter se, bemerkt Bengel ſehr richtig. Vor Allem geht ja nemlich bei Paulus die Wärme des Affektes mit der tief eindringenden Gnoſis Hand in Hand. Indem er ſich denkend immer tiefer in die Liebe Chriſti verſenkt, ihren inneren Gehalt und Werth ausmißt, und ſich zu voller Klarheit des Bewußtſeins bringt, iſt er zu folgendem Urtheil gelangt: ὅτι εἷς (nach den beſten Codd. nicht: εἰ εἷς) ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον. Das Urtheil des Apoſtels iſt alſo näher angeſehen ein Schluß, indem er aus einer dem allgemein chriſtlichen Bewußtſein entſprechenden, allerdings in dieſer univerſellen Faſſung (ὑπὲρ πάντων) von ihm ſcharf formulirten Thatſache (εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανε vgl. 1 Kor. 15, 3) eine Conſequenz zieht (ἄρα), die als ſolche ihm (dem Paulus) ſpecifiſch angehört, und die dahin geht, daß in dem für Alle erduldeten Tode des Einen das Geſtorbenſein dieſer aller (οἱ πάντες) mitenthalten, mitgeſetzt iſt. Dieſer Schluß, daß die

That eines Einen ein analoges Erfahrniß aller derjenigen nach sich zieht, auf welche jene Bezug hat, ist nur möglich, wenn der Eine nicht ein beliebiges Einzelindividuum der Gattung ist, sondern als deren Repräsentant anzusehen ist, in dessen urbildlichem Handeln oder Leiden ein gleiches derjenigen abbildlich beschlossen liegt, in deren Namen jener Eine stellvertretend agirt. In dieser Eigenschaft läßt nun aber Paulus anderswo Adam und Christus auftreten, deren Handeln einen für einen größeren, resp. allumfassenden Kreis prototypisch und dynamisch bestimmenden Character erhält (Röm. 5, 12—21; 1 Kor. 15, 22). Wie nemlich die Ursünde des ersten Adam und deren Strafe, der Tod, das Sündigen und Sterben seiner Nachkommen nach sich zieht: so geht auch die principielle Gerechtigkeitsthat (*δικαίωμα*) und das mit ihr verknüpfte Leben (*ζωή*) auf alle dem zweiten Adam (Christus) Angehörigen abbildlich über. An unserer Stelle ist es nun nicht ein solches, wie dort, was Paulus aus der urtypischen, principalen That Christi herleitete. Nemlich nicht Gerechtigkeit und Leben, sondern Tod ist es, was sich als Consequenz aus dem Opfertode des Einen für die Alle, zu deren Heil die Dahingabe jenes erfolgt ist, hier ergiebt. Dieser Tod ist nun aber auch auch andererseits von demjenigen Tode durchaus verschieden, den Adams mit dem Tode bestrafte Ursünde für die Seinigen herbeiführte. Einmal nemlich ist bei dem *οἱ πάντες ἀπέθανον* nicht an das eigentliche Sterben derselben zu denken. Dann aber auch nicht an dasjenige uneigentliche, in welchem der Mensch seinem höheren Selbst, dem besseren Bestandtheil seines Wesens abstirbt, sondern im Gegentheile an dasjenige, durch welches er von dem niederen, sinnlichen, endlich-beschränkten Faktor seiner irdischen Existenzweise losgelöst, dessen bestimmendem Einflusse gänzlich und für immer entzogen wird. In dieser letzteren Beziehung ist der Tod der *πάντες* dem Tode des Einen, Christi analog. Denn auch Christus trat ja durch seinen Tod außer Verbindung mit seiner *σάρξ* und den durch diese auch für ihn gesetzten beschränkten Verhältnissen der endlichen Welt. So ist auch mit der *σάρξ* Christi *ἀσθένεια* (2 Kor. 13, 4) mit dem *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας* Versuchbarkeit zur Sünde (Röm. 8, 3; 6, 10; vgl. Hebr. 4, 15); mit dem Geborenwerden *κατὰ σάρκα* die Angehörigkeit zu einer be-

ſtimmten Familie dieſes Volkes (Röm. 1, 3), das Unterſtelltwerden unter das nationale Geſetz deſſelben (Gal. 4, 4) unzertrennlich verbunden. Aber nur für Chriſti Lebzeit hier auf Erden. Durch den Tod ſtarb er allen dieſen endlichen Schranken ab, wie ſich dies theils direct, theils indirect aus folgenden Stellen (Röm. 6, 6. 10; 7, 4; 1, 4; Gal. 3, 28; 6, 14. 15; 2 Kor. 3, 17; vgl. namentlich das zu der letzten von uns Ausgeführte) ergiebt. Ein analoges Geſtorbenſein Aller iſt die Conſequenz des Todes Chriſti. Der Idee oder dem Princip nach ſind jene homogenen, endlich beſchränkten Verhältniſſen, Bedingungen, Potenzen durch den Tod entrückt, die auf Chriſti irdiſches Leben einen beſtimmenden Einfluß ausübten. In dieſem Sinne redet Paulus von einem mit Chriſto Gekreuzigtſein (Gal. 2, 20; Röm. 6, 6), mit Chriſto Geſtorbenſein (Röm. 6, 8), mit Chriſto Begrabenſein (Röm. 6, 4). Und bei dieſer Todes-Gemeinſchaft iſt es bald die Vernichtung des Leibes, in welchem die Sünde ſich feſt eingeniſtet hat (*τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*), die er als aus jener hervorgegangenes Reſultat conſtatirt (Röm. 6, 6; vgl. 8, 3); bald das der Sünde Abgeſtorbenſein (Röm. 6, 2), das nicht mehr *ἐν τῇ σαρκί* = *κατὰ σάρκα εἶναι* (Röm. 7, 5; 8, 5) das Gekreuzigthaben des Fleiſches mit ſeinen Lüſten und Begierden (Gal. 5. 24). Ein ander Mal weiſ't der Apoſtel darauf hin, daß die in Chriſti Todesgemeinſchaft Eingeſchloſſenen dem Geſetze getödtet ſind, ſo daß dieſes nicht mehr wie früher die ſchlummernden Triebe der Sünde in Activität ſetzt (Röm. 7, 4—5; vgl. Gal. 2, 19). Durch das Kreuz Chriſti iſt für den Apoſtel die Welt mit ihren trennenden Gegenſätzen und natürlichen ſowie künſtlichen Scheidewänden wie Beſchneidung und Vorhaut, Judenthum und Heidenthum, die ſocialen Differenzen zwiſchen Arm und Reich, die ſexuellen von Mann und Weib, ein für alle Mal gekreuzigt, und er für die Welt, d. h. jene endlichen Verhältniſſe und Schranken haben für den Apoſtel ihre objektive Berechtigung verloren, ſowie auch das ſubjective Bewußtſein des Apoſtels ebendenſelben gänzlich abgeſtorben iſt (Gal. 6, 14. 15; 3, 28. 29). Nach dieſen verſchiedenen Beziehungen findet alſo ein Geſtorbenſein derer aller Statt, für die der Eine, Chriſtus, geſtorben iſt. An welches Moment der Apoſtel hier an unſerer Stelle vornehmlich gedacht wiſſen

will, wird erst aus dem Folgenden deutlicher sich enthüllen.

V. 15. In dem vorangehenden Verse folgerte der Apostel aus einer vergangenen Thatsache einen bereits abgeschlossenen, vollendeten Vorgang. Allein so konnte Paulus sich nur ausdrücken, wenn er das vorliegende Sachverhältniß vom idealen Gesichtspunkt aus betrachtete. Was aber nur erst der Idee oder dem Princip nach gesetzt ist, kann sich in der empirischen Wirklichkeit nur allmählich durch successive Annäherung an die Idee realisiren. Das dem virtuellen Keime oder der idealen Möglichkeit nach Gesetzte muß Gegenstand der Zweckthätigkeit der einzelnen Subjekte werden, die unter der Einwirkung der principiellen Thatsache befaßt sind. Darum begnügt sich der Apostel nicht damit, das Gestorbensein aller derjenigen, für die der Eine gestorben ist, als Inhalt seines Urtheils hinzustellen: sondern er geht dazu fort, den Zweck aufzuzeigen, dessen Verfolgung denjenigen auferlegt ist, für die Christus den Tod erlitt (*ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι*). Zunächst ist zu bemerken, daß die Subjekte, denen hier ein Zweck gestellt wird, *οἱ ζῶντες* genannt werden. Dies erklärt sich einfach und ungezwungen nur so, daß Paulus bemerkbar macht, in welchem Sinne er unmittelbar vorher *ἀπέθανον* gebraucht habe. Nemlich nicht vom physischen Tode; vielmehr leben die Betreffenden, obgleich gestorben, noch fort in dem nemlichen Verstande, wie der „nicht mehr Lebende" Apostel von sich sagen kann: *ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί* (Gal. 2, 2; vgl. 2 Kor. 10, 3.) *Οἱ ζῶντες* ist hier also ganz ähnlich gebraucht wie 2 Kor. 4, 11. Was stellt sich nun aber für die in Christi Tod Befaßten und mit ihm Gestorbenen, aber im physischen Leben noch Fortexistirenden als Norm ihres Verhaltens heraus? Negativ das, daß sie nicht mehr *ἑαυτοῖς ζῶσι*. Ihr Leben soll also nicht mehr auf ihr Selbst bezogen sein, nicht dem Interesse des Selbst dienen, wie dies früher der Fall gewesen war, wo sie noch nicht (in Christo) gestorben waren. Was ist nun aber das „Selbst", dem ihr Leben nicht mehr gewidmet und dahingegeben sein soll? Es ist selbstverständlich die niedere Seite ihres Wesens, das Ich sofern es von der *σάρξ* und dem mit ihr zugleich Gesetzten und Verknüpften bestimmt

und bedingt ist. Dieses Ich als sinnliches und selbstsüchtiges soll hinfort nicht der Mittelpunkt sein, auf welchen das Sinnen und Handeln der Gläubigen zurückbezogen wird. Während das Fleisch des alten Menschen die Befriedigung seiner sinnlichen Triebe suchte (Röm. 6, 13. 19): haben die mit Christo Gestorbenen sich selbst so anzusehen, als seien sie todt für die Sünde (*νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ* Röm. 6, 10), sie haben die *πράξεις τοῦ σώματος* zu tödten (Röm. 8, 13). Andererseits sucht das fleischliche Ich darin einen Selbstgenuß, wenn es in dem Geltendmachen gewisser äußerer Eigenschaften, Vorzüge, Prärogative sich über Andere zu erheben, sich selbst in ein glänzendes Licht zu stellen, sich eitlen Ruhm zu erwerben sucht. Deßhalb die unablässigen Mahnungen des Apostels unter Aufstellung des Beispieles Christi, welcher *οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσε* (Röm. 15, 3), zum *μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*, welches gewöhnlich mit dem *ζητεῖν ἀνθρώποις ἀρέσκειν* verbunden zu sein pflegt (Röm. 15, 1; Gal. 1, 10), zum *μὴ τὰ ἑαυτῶν ζητεῖν* (1 Kor. 10, 24; 13, 5), zum *μὴ εἶναι παρ' ἑαυτοῖς φρονίμους* (Röm. 11, 25; 12, 16; vgl. 2 Kor. 3, 5). Ebenso gehört das *ἑαυτοὺς συνιστάνειν* (2 Kor. 3, 1; 5, 12; 10. 12. 18) zu dem *ἑαυτοῖς ζῆν*. In concreto ist namentlich dahin zu rechnen, wenn man Dinge, die an und für sich einen gewissen Werth haben, wie die Abstammung aus dem Volke der Verheißung, die Beschneidung, der Besitz und die Kenntniß des geoffenbarten Gesetzes und des einigen Gottes, zu Gegenständen des Selbstruhmes macht (Röm. 2, 17 f. 23 f.; vgl. die zu *ἐν προσώπῳ καυχομένους* 2 Kor. 5, 12 angeführten Stellen). Im Folgenden wird sich herausstellen, daß Paulus hier nur an diese letzt hervorgehobenen Beziehungen denkt. — Ist es nun in dem aus dem Nicht-sich-selbst-Gefallen, Nicht-das-Seine-Suchen hervorgegangenen Opfertode Christi teleologisch begründet, daß die Angehörigen Desselben nicht mehr sich selbst leben: so soll positiv ihr Leben hinfort schlechthin und ausschließlich dem für sie Gestorbenen und Auferstandenen gewidmet sein. Der Gestorbene und Auferstandene gehört ja nicht mehr dem Fleische, dem *κόσμος* mit seinen endlichen Schranken, wie sie durch Nationalität, Legalität und dgl. gebildet sind, sondern dem Himmel und Gotte an, er ist als *τὸ πνεῦμα* allen den irdisch menschlichen Verhältnissen entrückt, denen das vulgäre Bewußtsein einen Werth bei-

mißt, aus denen es Material zur Selbstgefälligkeit, zu eitlem Selbstruhme entnimmt. Indem nun das Leben der Gläubigen der gottgeordneten Teleologie des Opfertodes Christi zufolge dem nicht mehr ἐν σαρκὶ ζῶντι sondern dem ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι angehört, bekommt dasselbe einen ganz veränderten Mittel- und Schwerpunkt; es thun sich völlig neue Gesichtspunkte auf, es ergeben sich durchweg verschiedene Verhältnißbestimmungen und Werthmessungen. Diese lernen wir kennen, wenn wir auf die Folgerung sehn, die Paulus aus V. 14—15 in

V. 16 zieht. In jenen beiden Versen hatte er sein Urtheil über die sich aus dem Tode des Einen für Alle ergebende Consequenz und die von ihnen zu realisirende Aufgabe ganz allgemein hingestellt (deßhalb ἀπέθανον, nicht ἀπεθάνομεν; ζῶσι, nicht ζῶμεν). Jetzt folgert er aus jenem für Alle geltenden Verhältnisse ein Bestimmtes für ihn selbst Geltendes. Denn daß der Apostel hier von seiner eigenen Person etwas behauptet, geht klar und unzweifelhaft aus dem mit Nachdruck vorangestellten ἡμεῖς hervor. Damit stellt er sich in Gegensatz zu Anderen, die das thun, von dem er hier von sich sagt, daß er es nicht thue. Was ist nun aber das, was Paulus als Consequenz aus dem Vorangehenden für sein eigenes Verhalten zieht? Er behauptet, daß er von jetzt an (ἀπὸ τοῦ νῦν) Niemanden kenne κατὰ σάρκα. Die Stellung des κατὰ σάρκα hinter οἴδαμεν (sowie gleich darauf hinter ἐγνώκαμεν) macht es zur Nothwendigkeit, σάρξ als die Norm, den Maaßstab, die Kategorie anzusehen, nach welcher das εἰδέναι (ἐγνωκέναι) Statt findet. Nun kann aber diese Norm, nach welcher das Kennen vor sich geht, entweder dem kennenden Subjekte inhäriren, oder dem gekannten. Mit anderen Worten: κατὰ σάρκα kann subjective oder objective Kategorie sein, nach der das Kennen sich vollzieht. In dem ersteren Falle würde Paulus sagen: er kenne von jetzt an Niemanden in der Weise, daß sein Kennen durch fleischliche Einflüsse, Neigungen, Vorurtheile und dgl. bestimmt sei. In dem anderen stellt sich die Sache so, daß Niemand für das Kennen des Apostels existirt, sofern der Betreffende nach dem Urtheil des Paulus an der Qualität der σάρξ Antheil hat. Obgleich diese Differenz eine subtile ist, so ist doch gar nicht daran zu zweifeln,

daß κατὰ σάρκα hier als objektive Kategorie des Kennens zu nehmen sei. Nemlich nur unter dieser Voraussetzung wird die Folgerung, die der Apostel hier zieht, der vorangehenden Prämisse durchaus entsprechend. Derselbe hatte ja nemlich V. 14 das Gestorbensein nicht von sich, sondern von Allen prädicirt. Diese Alle also sind als Gestorbene ohne σάρξ, von der sie ja durch den Tod getrennt sind. Richtet sich nun das Kennen des Apostels auf Menschen, welcher Art sie auch seien, so kann deren σάρξ nicht mehr die Norm abgeben, unter der befaßt sie für seine Kenntniß oder Bekanntschaft existiren. Mit anderen Worten: Von dem Momente an, wo Paulus die Teleologie des Opfertodes Christi in voller Consequenz zu beurtheilen angefangen hat, und wo er nicht mehr sich selbst sondern lediglich dem gestorbenen und auferstandenen Herrn lebt, kennt er Niemanden in so weit als dieser unter die Kategorie der σάρξ fällt, derselben noch nicht abgestorben und außer Verband mit ihr getreten ist. Was der Apostel hiermit sagen will, wird klarer, wenn wir erwägen, was etwa die Gegner des Apostels, von denen wir gesehen haben, daß sich Paulus ihnen hier in seinem Thun gegenüberstellt, gethan haben werden. Sie können nur Menschen, oder gewisse Menschen gekannt, oder mit ihnen Bekanntschaft gehabt haben, so weit diese (von den Kennenden nach dem Urtheil des Paulus) nach deren (der Gekannten) σάρξ abgeschätzt wurden. Es erhellt also: zu dem ἐν προσώπῳ καυχᾶσθαι καὶ οὐ καρδίᾳ der Pauliniſchen Widersacher muß auch das gehört haben, daß sie sich der Bekanntschaft gewisser angesehener und einflußreicher Persönlichkeiten rühmten, und hiebei die σάρξ dieser letzteren als die Qualität ansahen, nach welcher das Kennen derselben für sie Werth und Gewicht hatte. Im Gegensatz nun zu den so Gewisse (τινάς) Kennenden behauptet Paulus von sich, daß er Niemanden (und somit auch sicher jene „Gewissen" nicht) kenne nach dem, was er (sie) nach Maaßgabe seiner (ihrer) σάρξ (die ja in und mit Christo getödtet) ist (sind).

Zu vollkommner Klarheit über das, was der Apostel hier meint, werden wir erst gelangen, wenn wir den zweiten Satz unseres Verses in Betracht gezogen haben. Derselbe ist (da das δέ nach den besten Codd. fortzulassen ist) ohne Verbindung an den voran-

gehenden angefügt; er enthält aber in keinem Falle eine Steigerung der voraufgehenden Aussage, sondern eher eine Motivirung derselben. Wir sehen Paulus macht hier eine Concession (εἰ καί), und diese bezieht sich auf eine Art des Kennens seinerseits, die der Vergangenheit angehört[1]). Die Stellung des ἐγνώκαμεν zeigt, daß auf dieser Verbalform der Nachdruck liegt. Der Apostel gesteht also zu, daß in früherer Zeit sein Kennen Christi ein derartiges gewesen sei, daß hiebei die Kategorie der σάρξ desselben (Christi) sein (des Apostels) Kennen noch irgendwie mitbestimmt habe. Allein, — so fährt er fort, — von jetzt an kenne er (ihn, Christum) nicht mehr (natürlich so, wie er ihn früher gekannt *habe*, κατὰ σάρκα, nach Maaßgabe seiner, Christi, σάρξ). Worin besteht also der Unterschied der früheren und der jetzigen Kenntniß Christi Seitens des Apostels? Darin daß Paulus einstmals auf die σάρξ Christi und die mit ihr verknüpften Momente wie dessen nationale Abstammung, (Röm. 9, 5) davidische Herkunft (Röm. 1, 3), Beschneidung und gesetzliche Haltung (Gal. 4, 4), Amtsthätigkeit lediglich innerhalb der Grenzen des Volkes Israels (Röm. 15, 8) ein größeres Gewicht gelegt haben muß, als er das nunmehr thue. Er kann *jenes* nur gethan *haben*, wenn sein Urtheil über den Tod Christi, in Folge dessen dieser ja allen jenen sarkischen Bestimmtheiten abgestorben ist, ein minder consequentes war. Er kann *dieses* jetzt nicht mehr *thun*, da für sein augenblickliches Bewußt-

[1]) Wenn Hilgenfeld (Zeitschr. f. w. Th. XIV. S. 114 ff.) das εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κ. τ. λ. X. nicht sowohl auf Paulus als auf seine Gegner sich beziehen läßt: so ist dies nur durch eine unzulässige stilistische Supposition möglich zu machen. In welcher Sprache der Welt meint Jemand, der von sich aussagt: wenn er auch dies oder jenes gethan *habe*, so thue er es doch von einem gewissen Momente an nicht mehr, in dem concessiven Vordersatze nicht sich selbst, sondern lediglich andere Persönlichkeiten?! Die Beispiele, welche Hilgenfeld als angebliche Analogien angeführt hat, leisten auch nicht von ferne das, was sich derselbe von ihnen verspricht, wie sich jeder überzeugen kann, der sie S. 115 Anm. 1 nachsieht. — Wenn Hilgenfeld ferner meine frühere Auslegung so auffaßt, als gestände Paulus zu, wie seine judaistischen Gegner, Christum anfangs *nur* als National-Juden und jüdischen Messias gekannt zu haben, so ist das ein Mißverständniß, welches durch meine jetzige unten folgende nähere Erläuterung hoffentlich gehoben werden wird.

sein Christus principiell nur als der Gestorbene und Auferstandene d. h. als τὸ πνεῦμα (3, 17 vgl. unsere Erklärung dazu) vorhanden ist, weßhalb Paulus nunmehr Christum auch principiell nur κατὰ πνεῦμα erkennen kann. Fragen wir, in welche Lebensperiode des Apostels jenes sein früheres Kennen Christi κατὰ σάρκα fiel: so ist es unmöglich, an die Zeit vor seiner Bekehrung zu denken. Denn damals wußte er entweder nichts von Christus, (um „messianische Ideen" handelt es sich hier gar nicht[1]), oder sein Kennen Christi war ein feindseliges, und er war dessen Verfolger. Das letztere aber kann schlechterdings nicht durch ἐγνώκαμεν κ. σ. Χρ. ausgedrückt sein. Denn der Grund, daß Paulus Christum verfolgte, lag für jenen nicht darin, daß Christus laut den prophetischen Verheißungen (Röm. 1, 2; 15, 8) Abrahams und Davids Sohn, unter das Gesetz gethan, und „Diener der Beschneidung" war: sondern weil Paulus Christum um seines Kreuzestodes willen für einen Pseudomessias hielt. Nun wäre es doch höchst auffallend, wenn Paulus seine feindselige, sich in Verfolgung äußernde Haltung gegen Christum, ein Christum nach dem Fleische Kennen sollte genannt haben. Denn in diesem Falle wäre ja grade die σάρξ Christi, an welcher Paulus als Pharisäer doch unmöglich Anstoß genommen haben kann, als dasjenige hervorgehoben, was sein Kennen (in diesem Falle = Verfolgen) Christi bestimmt hatte, während es grade das Gegentheil davon, die Vernichtung der σάρξ Christi durch den Tod war, was ihm die Feindseligkeit gegen Christi Sache erregte. Mit anderen Worten nicht das, daß Christus Nationalmessias Israels war, erfüllte den Paulus mit Haß gegen Christi Anhänger, sondern das, daß Christus jenes nicht war, wie dies sein Tod bezeugte. Darum eben ist es aber auch schlechthin undenkbar, daß Paulus seine vor seiner Bekehrung zu Christo eingenommene Stellung mit ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν sollte ausgedrückt haben. In dieser Ueberzeugung werden wir noch bestärkt werden, wenn wir uns klar machen, daß Paulus sich hier an unserer Stelle mit seinen Gegnern vergleicht, und daß wir genöthigt sind, von dem,

[1]) Noch weniger um eine persönliche Bekanntschaft indifferenter Art mit Jesus während dessen irdischen Lebens, welche Ansicht der Verf. hier von neuem zu widerlegen für überflüssig hält.

was der Apostel für die Jetztzeit von sich verneint, anzunehmen, daß er dasselbe jenen noch beimißt. Wenn er demnach also von seinen judaistischen Widersachern voraussetzt, daß sie Christum nach dem Fleische kennen, so kann dies doch nichts anders besagen, als daß Christus trotz seines Todes und seiner Auferstehung auch jetzt noch von jenen ausschließlich als Nationalmessias und Gesetzesprophet aufgefaßt wurde, weil nur ein so national und partikular beschränkter Christus ihren wesentlich noch alttestamentlichen Anschauungen und gesetzlichen Bestrebungen entsprach. In einem so κατὰ σάρκα aufgefaßten Christus waren ja alle die national-theokratischen Vorzüge und Prärogative, auf welche diese Judaisten Anspruch machten und sich streiften, und durch welche sie unendlich viel vor Anderen vorauszuhaben sich bewußt waren, conservirt und hypostasirt. Einen solchen Christus gebrauchten sie um sich ἐν προσώπῳ rühmen zu können. Darin, daß sie eine genaue und sichere Kunde von dem Christus, wie dieser sich in seiner auf Erden durchmessenen prophetisch-messianischen Laufbahn seinen und ihren Volksgenossen dargestellt hatte, besaßen, und jenem in Lehre und Leben äußerlich durchaus nachahmten und sich conformirten, meinten sie ja grade dem Paulus überlegen zu sein, und sich an dessen Stelle den Korinthern als wahre Diener Christi empfehlen zu können. War nun, wie nicht zu bezweifeln, dies der Standpunkt der Gegner des Paulus: so muß nothwendig das, was derselbe hier von seiner früheren Stellung zu Christo sagt, jenem judaistischen Verhältniß zu Christo irgend wie analog gewesen sein. Der Apostel muß sich eines Aehnlichen wie die Widersacher haben rühmen können, wenn er gewollt, und ihn die Liebe Christi sowie die consequente Beurtheilung seines Opfertodes nicht davon abgehalten hätte. Nun aber bedarf es doch kaum der Begründung, daß seine frühere Verfolgung Christi kein solches Ruhmesobjekt war, in welchem er sich seinen Gegnern allenfalls hätte gleichstellen können. Etwas, was einen so dunklen Schatten auf seine Vergangenheit warf, war doch kein auch nur entfernt zuläßiger Gegenstand, um sich ἐν προσώπῳ gleich jenen zu rühmen.

Worauf kann der Apostel nur hingedeutet haben, wenn er das Eingeständniß macht, er habe früher κατὰ σάρκα Christum gekannt? Es bleibt nichts übrig, als diese Kenntniß Christi, die, wie wir ge-

sehen, unmöglich eine schlechthin verwerfliche und compromittirende, sondern nur irgend wie unzulängliche und minder consequente gewesen sein kann, in der Lebensperiode des bereits bekehrten Paulus als möglicher Weise vorhanden aufzuzeigen. Kann dies aber glaubhaft gemacht werden? Freilich, wenn Paulus zugäbe, daß er auch als schon gläubig gewordener Christ noch einst ganz den nemlichen beschränkten christologischen Standpunkt eingenommen habe, wie seine judaistischen Gegner ihn jetzt noch theilen: so ließe sich das nicht vorstellig machen. Denn nach den eigenen Versicherungen des Paulus war es ja grade der verklärte Christus gewesen, der ihm erschienen, und der ihm den Auftrag, ihn unter den Heiden zu verkündigen, gegeben hatte (2 Kor. 4, 6; Gal. 1, 16; 1 Kor. 9, 1; 15, 8). Somit hatte ja Paulus gleich von seiner Bekehrung an Christum unter einem principiell anderen, (geistig-universellen), Gesichtspunkt erkannt und auch in der Folge verkündigt, als dies bei seinen Gegnern der Fall war. Allein ganz identisch mit dem christologischen Bewußtsein dieser braucht ja das frühere des Apostels nicht gewesen zu sein. Es würde ja schon genügen, wenn sich nur eine Analogie zwischen seinem Kennen Christi und dem gegnerischen nachweisen ließe. Worin kann diese aber bestanden haben?

Das *κατὰ σάρκα Χριστὸν γινώσκειν* läßt sehr wohl graduelle Unterschiede zu. Es läßt sich zunächst in einem Sinne auffassen, in welchen dasselbe rein als solches etwas völlig unverfängliches ist. Wenn man Christum nach seiner irdisch-menschlichen Erscheinung, nach seiner abrahamitisch-davidischen Abstammung, nach seiner im Wesentlichen affirmativen Lehr- und Lebensstellung zu dem Mosaischen Gesetze, nach seiner auf die verlorenen Schafe Israels sich beschränkenden messianisch-prophetischen Amtsthätigkeit kennt: so ist dieses einen objektiv-historischen Thatbestand im Bewußtsein reflektirende Kennen Christi an und für sich nichts weniger als ein unzulässiges, im Gegentheil auch im Sinne des Paulus ein durchaus berechtigtes Moment der christlichen Erkenntniß; wie denn der Apostel selbst namentich da, wo er unbeeinflußt ist von polemischen Rücksichtnahmen, dasselbe unbefangen anerkennt und gelten läßt (vgl. Röm. 1, 3; 9, 5; 15, 8). Indessen ist dieses Moment bei Paulus immerhin nur ein untergeordnetes im Vergleich mit demjenigen,

dem er einen Ausdruck giebt in dem oben von uns besprochenen Ausspruch, daß der Herr τὸ πνεῦμα sei (s. zu 3, 17); es muß als zu den ἀρχαῖα gehörig, ἃ παρῆλθεν, zurückstehen gegen das, was Christus als aus dem Tode zu einer vollkommen neuen Daseinsform auferstandener, nunmehr für das gegenwärtige gläubige Bewußtsein geworden ist, und hat seinen relativen Werth nur da, wo dies höhere ideal-universelle Moment in seiner vollen prävalirenden Bedeutsamkeit unverkümmert anerkannt wird. Wo das letztere nicht der Fall ist, da ist das γινώσκειν κατὰ σάρκα Χριστόν selbst in der eben angegebenen und von Paulus an und für sich respektirten Bedeutung, schon ein einseitiges, ungenügendes. Zu einem unwahren und unstatthaften wird dasselbe im Weiteren dann, wenn man das sarkische Moment in der Person Christi schon während dessen irdischer Lebenslaufbahn in der beschränktesten und engherzigsten Weise auffaßt, und dasselbe sogar noch nach dessen Tode und Auferstehung in dieser einseitigen und exklusiven Form verewigt und hypostasirt. In diesem Falle befanden sich die judaistischen Christiner. Von ihnen wurde die Seite der Lehr- und Lebensdarstellung Jesu, nach welcher er, den wesentlichen geistig-sittlichen Kern und Gehalt des Gesetzes betonend, gegen die national-rituelle Schaale desselben sich gleichgültiger verhaltend, ja der pharisäischen Paradosis sich scharf entgegenstellend, die Grundlinien eines principiell ethisch-religiöse Anforderungen stellenden Gottesreiches entwerfend, welches eben hiedurch dem Princip nach allen Menschen jedweder Nation eröffnet wird, der Zeit anheimgebend, daß der neue Wein von selbst die alten Schläuche sprengen werde, eben dieses Neuen wegen, in welchem derselbe weder ein ἑαυτῷ noch ἀνθρώποις ἀρέσκων war, dem Tode zum Opfer fiel, im Wesentlichen mißkannt und bei Seite gesetzt. Die Betreffenden hatten nur ein Ohr gehabt für die Seite der Lehre und Selbstdarstellung Jesu, nach welcher sich dieser für einen Solchen erklärt hatte, der nicht das Gesetz und die Propheten aufzulösen gekommen sei, der seine Jünger gewarnt hatte, den Weg zu den Heiden einzuschlagen und in eine Stadt der Samariter einzutreten, denen aber das eigentliche Mysterium vom Reiche Gottes verschlossen blieb (vgl. Matth. 13, 11; Marc. 4, 11). Sie hatten ihr Auge nur fixirt für die im Großen

und Ganzen dem nationalen Gesetze äußerlich conform bleibende Lebensweise Jesu, während sich ihrem Gesichtskreis Alles das entzogen hatte, was perspectivisch damit angedeutet war, wenn dieser die im vulgären Sinne verstandene David-Sohnschaft ablehnend (Matth. 22, 41 ff), sich in einem durchaus eigenthümlichen Verstande als des Menschen- und als Gottes Sohn bezeichnete. Aber auch die Motive des Opfertodes Jesu blieben ihnen im Grunde unverstanden, und der Auferstandene war für sie kein anderer, als der, der sich ihnen während dessen irdischer Lebensperiode in den beschränktesten Kategorien aufgefaßt, ihrem Bewußtsein eingeprägt hatte.

Kann dieser judaistische Standpunkt als das Extrem des *γινώσκειν κατὰ σάρκα Χριστόν* angesehen werden, nach welchem nur die national-partikularen Schranke der Person und Thätigkeit Christi bei dessen Kenntniß als maßgebend ins Gewicht fällt: so ist doch noch ein anderer denkbar, der zwischen dem von Paulus als berechtigt anerkannten und dem von ihm bekämpften in der Mitte liegt. Man kann nemlich die ideal-universelle Seite der Persönlichkeit Christi im ahnungsvollen Glauben erfaßt haben, daneben aber die national-partikular-legale (*σάρξ*) zum Mindesten als gleichgeltende festhalten. Es würde sich hier also um den Besitz eines Princips handeln, das, weil man es nicht zugleich in voller, klarer Erkenntniß zueigen hat, auch noch nicht alle die Consequenzen aus sich herausetzen kann, die in und mit ihm gegeben sind, dem daher in der praktischen Bethätigung desselben auch nur zögernd und unsicher Folge geleistet wird. Ist mit dieser Auffassung der Person Christi im Wesentlichen die judenchristliche (nicht judaistische) Richtung des Urchristenthums charakterisirt, wie sie von der nazarenisch gesonnenen Partei der jerusalemischen Muttergemeinde vertreten war: so würde sich fragen, ob dieser nicht auch der Apostel Paulus einst näher gestanden habe, als in dem Zeitpunkte, wo er unseren Brief verfaßte, so daß er für eine zurückliegende Lebensperiode mit irgend welcher Berechtigung, wenn auch nicht ein gleiches, so doch ein analoges Christum nach dem Fleische Kennen von sich hätte behaupten können. Nun ist es immerhin ein beachtenswerthes Faktum, daß die Christologie des Paulus in seinen ältesten Briefen weit überwiegend einen eschatologischen Typus hat (vgl. 1 Thess.

1, 3. 10; 4, 13 ff.; 2 Thess. 1, 7 ff.; Kap. 2), die satisfaktorische und ethisch-mystische Bedeutung des Todes Christi mit ihren Consequenzen, sowie die dogmatische Verwerthung dessen Auferstehung so gut wie ganz zurücktritt. Ziehen wir nun als den praktischen Hintergrund hiezu bildend die weiteren Thatsachen in Betracht, daß Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung funfzehn Tage mit Petrus und nebenbei auch mit Jacobus, dem Bruder des Herrn, anscheinend unbefangen verkehrt hat, ohne daß er zwischen ihren vorgekommener dogmatischer Differenzen Erwähnung thut (Gal. 1, 18. 19); daß zu derselben Zeit die judäischen Gemeinden die anerkennend über ihn lautende Nachricht erhielten: ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει (Gal. 1, 23); daß Paulus eine Reihe von Jahren mit dem Barnabas, einem bei den Zwölfen und der Urgemeinde in großem Ansehen stehenden Manne einträchtig zusammenwirkt; daß selbst noch auf dem sogenannten Apostelconcil das schließliche Abkommen mit den Säulenaposteln ein immerhin relativ für ihn anerkennendes ist: so soll von uns aus Allem diesen nicht das gefolgert werden, daß der Standpunkt des Paulus und zunächst seine christologische Anschauung, als das Centrum aller übrigen dogmatisch-ethischen Ueberzeugungen bildend, sich in dieser ersten Periode seiner Wirksamkeit mit dem der Säulenapostel gedeckt hätte. Was durchaus den Selbstaussagen des Apostels (Gal. 1), die sein „Evangelium der Vorhaut" von vorne herein als ein selbständiges und ihm eigenthümlich offenbartes und in einem nicht zu verkennenden Unterschiede von dem „Evangelium der Beschneidung" sich ausprägendes erkennen lassen (vgl. Gal. 2, 7—8), widersprechen würde. Allein daß Paulus während dieser Zeit dem milderen und unbefangeneren judenchristlichen Standpunkte näher stand, daß er sich dem gemeinchristlichen Bewußtsein noch verwandter fühlte, als später, wo in Folge der wachsenden fanatischen Opposition der pharisäisch-judaistischen Partei der Zusammenstoß mit Petrus in Antiochien erfolgte (Gal. 2, 11 ff.), der Bruch mit Barnabas eintrat (Act. 15, 36 ff. vgl. mit Gal. 2, 13), allerorts judaistische Sendboten den Frieden und die Ruhe seiner Gemeinden zu stören sich angelegen sein ließen, scheint uns unbestreitbar zu sein. Dem entsprechend ist es begreiflich

genug, daß die später folgenden Briefe des Paulus (Gal. Kor. Röm. Col. Philipp.) eine tiefer und consequenter durchgebildete und dem Judaismus schärfer entgegengesetzte Lehre überhaupt, und von der Person und dem Werke Christi speciell, repräsentiren. Fand nun aber wirklich ein solcher Fortschritt vor Allem in der christologischen Erkenntniß des Paulus Statt (und daß sie nur successiv gewachsen sei, deutet derselbe unmißverständlich an, vgl. Phil. 3, 10 mit V. 12 f.[1]): warum sollte der Apostel seiner früheren erkenntnißmäßig noch mehr unentwickelten, zudem judenchristlichen harmonischer sich verhaltenden Standpunkt nicht als ein Christum nach dem Fleische Kennen haben bezeichnen können? Brauchte er hiemit denn etwas anderes einzuräumen, als daß für ihn in einer noch rückwärts liegenden Zeit die irdisch-nationale und legale Seite in der Person Christi ein bedeutsameres Moment in seiner christologischen Erkenntniß gewesen sei, als wie sie dies jetzt noch sei? — Freilich stand von seiner Bekehrung an für Paulus der auferstandene und verklärte Gottessohn immer als das prius und principale vor seinem geistigen Auge. Allein neben denselben stellte sich demnächst immerhin als ein nicht unerhebliches Gegengewicht bildend der jüdische Messias-Prophet, wie ihm derselbe von der urchristlichen Tradition entgegengebracht wurde. So standen denn zunächst das ideal-universelle und das historisch-partikulare Moment in der christologischen Anschauung des Apostels in einer gewissen polarischen Spannung, und erst die fortschreitende erkenntnißmäßige Entwickelung jenes, in welche die judaistische Opposition als sollicitirender Faktor miteingriff, verschaffte dem ersteren Momente dasjenige Uebergewicht, diejenige Exklusivität in dem Bewußtsein des Paulus, daß uns der hier vorliegende, scharfe und pointirte gegensätzliche Ausspruch verständlich wird: wenn er auch Christum als unter der Kategorie der σάρξ stehend erkannt habe, so erkenne er ihn doch jetzt nicht mehr (so). Paulus redet hier vom Standpunkt der vollen Consequenz seines Principes in schroff polemischer Rücksichtnahme

[1]) V. 10. τοῦ γνῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ τὴν κοινωνίαν τῶν παθημάτων συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ. V. 12. Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταγόβω κ. τ. λ.

auf eine gegnerische Position. Wie man Seitens der judaistischen Oppositionsführer Christus lediglich und ausschließlich nur als den fleischlichen kennt und kennen will, so kann Paulus in diesem so vollkommen verkannten Christus nur einen „anderen Jesus" sehen, und in der Sprache der erregtesten Polemik sich so ausdrücken, als wolle er von diesem Christus gar nichts mehr wissen, sondern derselbe sei bereits ein antiquirtes Moment seines Bewußtseins.

Es ist hie und da gegen die vorstehende Erklärung, die der Verfasser im Wesentlichen schon in seiner früheren Schrift S. 51 ff. vorgetragen hat, der Einwand erhoben worden, daß bei derselben dem ἀπὸ τοῦ νῦν nicht sein Recht werde. Der Verfasser kann diesen Einwand nicht gelten lassen. Wollte man dies ἀπὸ τοῦ νῦν im strikteſten buchstäblichsten Sinne deuten, so würde als terminus a quo des οἴδαμεν der punktuelle Moment zu fixiren sein, in welchem der Apostel den betreffenden Passus niederschrieb. Daß dies unmöglich sei, braucht nicht näher dargethan zu werden. Man wird also weiter nach rückwärts gehen müssen, um den betreffenden Zeitpunkt, von dem das Niemanden Kennen nach dem Fleische zu datiren sei. Da glaubt man nun die Berechtigung zu haben, bis auf die Bekehrung des Apostels zurückzugehen. Allein dies ist in so ferne unzulässig, als sich sofort nach der Bekehrung des Paulus eine oppositionell-polemische Stimmung, aus welcher allein jener in unserer Stelle vorliegende antithetische Ausspruch erklärlich wird, psychologisch in keiner Weise begreiflich machen läßt. Dem Princip nach, — das ist ja ohne Weiteres zuzugeben, — war allerdings mit der dem Paulus gewordenen Offenbarung des auferstandenen, die δόξα Gottes reflektirenden Gottes-Sohnes, jenes höhere ideal-universelle Moment seiner Anschauung von der Person Christi als das im Vordergrunde seines Bewußtseins stehende gesetzt. Allein immer doch nur dem Principe nach.

Bevor sich der Apostel die Thatsachen des Todes und der Auferstehung Christi mit allen den Consequenzen, die er später aus denselben herleitet, zu voller Klarheit des Bewußtseins gebracht hatte, bedurfte es schlechterdings einer längeren Zeit und Lebens-erfahrung. Paulus mußte jene Thatsachen erst an sich selber durch-lebt haben, sie mußten bleibende immer tiefer empfundene Momente

seines inneren Lebens geworden, und zugleich auch Objekte einer einer mehr und mehr eindringenden Gnosis (2 Kor. 4, 6; Phil. 3, 10), einer einem gegnerischen Standpunkte gegenüber gewonnenen kritischen Beurtheilung (κρίναντες 2 Kor. 5, 14) geworden sein: bevor der Apostel sie zu einer so scharfen Antithese gegen eine anders-artige Erkenntniß zuspitzen konnte, wie dies hier der Fall ist. Stellt man sich vor, daß Paulus, bevor er die Säulenapostel überhaupt nur persönlich kennen gelernt, bevor er von dem auf Erden erschienenen Christus überhaupt irgend welche nähere sichere Kunde aus der urchristlichen Tradition erhalten hatte, den Ausspruch gethan habe, daß er beide Theile nicht κατὰ σάρκα gekannt habe, so wäre dies eine Aussage, die als selbstverständlich in dem hier vorliegenden Zusammenhange völlig sinnlos erscheinen müßte. Es wird also schlechterdings dabei bleiben: der mit ἀπὸ τοῦ νῦν angedeutete terminus a quo ist ein schwebender, auf keinen bestimmten Tag, Monat, Jahr zu fixirender. Vielmehr ein völlig ideeller Punkt in einer antithetischen Redeweise, der empirisch gar nicht zu markiren und festzuhalten ist, sondern in dem Leben des bekehrten Apostels von da an sich mehr und mehr befestigt, wo die Teleologie des Todes und der Auferstehung Christi mit allen ihren Folgerungen sich seinem Bewußtsein enthüllte, und wo Paulus es für angezeigt hält, die Spitze dieser Consequenz gegen seine Widersacher und deren einseitige und beschränkte Erkenntniß zu richten. Von da an kennt er Niemanden nach dem Fleische, vor Allem die Urapostel nicht, sofern als deren σάρξ die Kategorie ist, unter der sie Andern als höchste Auctoritäten gelten. Mit anderen Worten: die Bekanntschaft der vor ihm vorhandenen Apostel lediglich qua talium ὁποῖοί ποτε ἦσαν durch äußeren socialen Lebensverkehr, Schülerverhältniß zu dem im Fleische erschienenen, unter dem Gesetze stehenden, das Evangelium der Beschneidung vermittelnden Christus hat für das momentane, sich in der vollen Consequenz der Erkenntniß aussprechende, Bewußtsein des Paulus, der alle Menschen nur darnach und in so weit schätzt, als sie als gestorbene dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn ausschließlich leben, ihre Bedeutung verloren, und er verzichtet darauf, sich gleich seinen judaistischen Widersachern dieser Bekanntschaft zu rühmen, da dies nur ein ἐν προσ-

ὠπῳ (κατὰ σάρκα) Sichempfehlen sein könnte. Begründet aber ist dieses Niemanden Kennen nach dem Fleische für den Paulus darin, daß er jetzt auch Christum nicht mehr nach dem Fleische kennt. Denn wenn für ihn die einstmalige Selbstdarstellung Christi als υἱὸς Δαυὶδ κατὰ σάρκα, als γενόμενος ὑπὸ νόμον, als διάκονος περιτομῆς zu einem untergeordneten und relativ bedeutungslosen Moment geworden ist, so natürlich auch die Bekanntschaft mit den Urapostеln, insofern nichts anderes als der einstmalige äußere Umgang, Lebensverkehr derselben mit diesem Christus allein als etwas sie hoch erhebendes und unbedingt auszeichnendes angesehen wird, wie dies Seitens der judaistischen Agitatoren geschah. Wir sehen also, wovon den Paulus die Liebe Christi zurückhält: von derjenigen Art der Selbstempfehlung, von demjenigen Eigenruhme, dessen seine Gegner sich schuldig machten, wenn sie sich auf eine enge und intime Bekanntschaft mit den jerusalemischen Aposteln beriefen, wenn sie sich auf ihre direkte äußere Angehörigkeit und Verbindung mit Christus, sowie dieser sich in seiner irdischen Berufsthätigkeit dargestellt hatte, als ein solches hinweisen zu dürfen sich vermaßen, was ihnen als Empfehlung für die korinthische Gemeinde dienen sollte, und womit sie als allein echte und legitime Diener Christi sich selber Eingang zu verschaffen suchten, indem sie zugleich den Paulus von dort zu verdrängen sich bemühten, als dem ja jene Eigenschaften mangelten, auf welchen nach ihrer Meinung allein das wahre Christenthum und der normale evangelische Dienst beruhte.

V. 17. Das Verhältniß dieses V. zu dem Vorangehenden kann erst klar gemacht werden, wenn wir uns seinen Inhalt selbst zum Bewußtsein gebracht haben. Die Prämisse ist: εἴ τις ἐν Χριστῷ, die Folgerung καινὴ κτίσις, der sich das Folgende: τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα als weitere Explikation anschließt. Das ἐν Χριστῷ εἶναι ist nicht ohne Weiteres identisch mit Χριστοῦ εἶναι. Das letztere kann Statt finden, wenn man Christum auch nur κατὰ σάρκα kennt; es braucht bloß das Verhältniß äußerer durch socialen Lebensverkehr vermittelter Angehörigkeit zu Christo zu sein, wie dies bei den Gegnern des Paulus der Fall war (Kap. 10, 7). Aus dem derartigen Χριστοῦ εἶναι ergiebt sich nichts weniger, als daß diejenigen die so in Ver-

bindung mit Christo stehen, eine neue Kreatur wären, für die das Alte vergangen und neu das Gesammte geworden wäre. Im Gegentheile erlitt die ganze Seins- und Bewußtseinsform der Judaisten durch ihren Anschluß an Christus als jüdischen Nationalmessias keine bemerkenswerthere Veränderung und Wandlung. Ganz anders steht es mit denen, deren *Χριστοῦ εἶναι* zugleich ein *ἐν Χριστῷ εἶναι* ist. Diese letztere Kategorie ist dem judenchristlichen Bewußtsein ungeläufig und fremd, dagegen allein dem paulinischen (und johanneischen) eigenthümlich. In Christo kann man nur sein, wenn man Christum nicht mehr im beschränkt judaistischen Sinne allein *κατὰ σάρκα* kennt, sondern principiell als gestorbenen und auferstandenen, d. h. als *τὸ πνεῦμα*. Das *ἐν Χριστῷ εἶναι* ist die durch den einwohnenden Geist Christi vermittelte innere Lebensgemeinschaft mit dem gekreuzigten, auferstandenen und verklärten Herrn (Röm. 8, 9). Aus diesem geistig-innerlichen Verhältnisse zu („Zusammengewachsensein mit", vgl. Röm. 6, 5) dem der irdischen Welt und ihren endlichen Verhältnissen entrückten und lediglich dem himmlischen Dasein angehörigen Christus folgt das, daß die Betreffenden eine *καινὴ κτίσις* sind. Dieser letztere Ausdruck ist wohl mit Anlehnung an den rabbinischen Sprachgebrauch, nach welchem ein vom heidnischen Götzendienst zum Judenthum Bekehrter בְּרִיָּה חֲדָשָׁה genannt wurde, gebildet. Die Hauptsache aber ist, daß nach prophetischer Weissagung in der messianischen Zeit der Himmel ein neuer und die Erde eine neue sein wird (Jes. 65, 16 LXX.: *ἔσται γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινή* vgl. 43, 19.) Diese Neuschöpfung oder Verwandlung der unbewußten Kreatur wird nun aber erst bei der Parusie Christi Statt finden (Röm. 8, 21; vgl. Apoc. 21; 2 Petr. 3, 13). Allein die bewußte Kreatur d. h. die Gläubigen sind schon jetzt, insofern sie *τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος* haben (Röm. 8, 23) eine neue Schöpfung, denn sie besitzen an dem Geist das Princip der Freiheit vom Gesetz der Sünde und des Todes (Röm. 8, 2), der *ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ*, der *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος* (Röm. 8, 21. 23), insofern für sie von dem Herrn, dem die Qualität des *πνεῦμα* schlechthin zukommt, eine Metamorphose *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν* sich vollzieht (2 Kor. 3, 18), ihr „innerer Mensch" *ἀνακαινοῦται*

ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ (Ebend. 4, 16). Ist nun aber für die, welche in Christo sind, dessen Geist die principielle Grundlage ihres neugeschaffenen Lebens (vgl. Röm. 6, 4. 11), so ist nun auch für sie, welche nicht mehr τὰ τῆς σαρκὸς, sondern τὰ τοῦ πνεύματος φρονοῦσι (vgl. Röm. 8, 5), das Alte d. h. das, was für den παλαιὸς ἄνθρωπος Werth, Geltung, Bedeutung, Auctorität hatte, seine bisherigen durch Geburt, Nationalität und ähnliche endliche Schranken bedingten Vorurtheile, Neigungen, Strebungen vergangen; und dafür ist neu geworden (nicht bloß Vereinzeltes, wie ja auch die Judaisten einzelne neue Gesichtspunkte und Anschauungen durch ihr äußerliches Χριστοῦ εἶναι gewannen, sondern) das Gesammte, d. h. die ganze Innenwelt der Anschauungen, Lebensrichtungen, Begriffe, Maßstäbe, Urtheile hat eine durchweg neue Form und Ausprägung erhalten. Darum ist in Christo Jesu weder Beschneidung noch Vorhaut Etwas, sondern καινὴ κτίσις (Gal. 6, 15). Was das alte vergangene Bewußtsein als trennende, sich gegenseitig ausschließende Momente differenzirte, das schaut das neue in der Einheit, die es in Christo Jesu erlangt hat (Gal. 3, 26—29). — Ist dies der Sinn unseres Verses, so fragt sich schließlich, in welcher Beziehung er zu dem Vorangehenden steht. Da V. 17 offenbar einen weit allgemeineren Inhalt (vgl. εἴ τις — τὰ ἀρχαῖα — τὰ πάντα) hat als V. 16, wo Paulus speciell von seinem individuellen Wissen und Kennen sprach: so kann das ὥστε in V. 17 unmöglich eine Consequenz aus V. 16 ziehen. Denn das Specielle folgt wohl aus dem Allgemeinen, aber nicht umgekehrt das Allgemeine aus dem Speciellen. Darum ist das ὥστε in V. 17 als dem ὥστε in V. 16 parallel stehend anzusehen. Und der Apostel folgert aus V. 14—15 zunächst in V. 16 etwas sein persönliches Verhalten Betreffendes. Dann ebendaher in V. 17 etwas sich für alle wahren Christen Ergebendes. Also, wie das Mit Christo Gestorbensein und ihm als dem Gestorbenen und Auferweckten allein Leben der Grund für den Apostel war Niemanden, auch Christum nicht mehr κατὰ σάρκα zu kennen, so resultirt aus dem nemlichen Verhältniß für alle, die in Christo sind, ein solches Neugeschaffensein, in Folge dessen die alte Daseins- und Bewußtseinsform (von der das κατὰ σάρκα γινώσκειν eine concrete Aeußerung ist) dahin-

geschwunden und eine durchweg neue eingetreten ist (nach welcher in concreto auch an Persönlichkeiten ein anderer Maßstab angelegt und mit ihnen eine völlig verschiedene Werthmessung vorgenommen wird). Paulus steigt also auch hier, wie so oft, von dem Speciellen zu dem Allgemeineren und Umfassenderen auf, um den principiellen Gesichtspunkt zu gewinnen, unter welchem jenes Einzelne enthalten ist, und wodurch es seine innere Rechtfertigung findet. Daß der Apostel es so mache wie seine Gegner, die ihre äußeren Bekanntschaften zur Selbstempfehlung und zum Eigenruhme verwertheten, ist für ihn eine sittliche Unmöglichkeit, da er ja zu denen sich rechnen darf, die als in Christo seiend einer neuen Ordnung der Dinge angehören, in welcher ein derartiges Verfahren ganz und gar keine Statt und Berechtigung mehr hat. Denn als *καινὴ κτίσις* darf er sich nur *καρδίᾳ*, *κατὰ πνεῦμα*, nicht mehr *κατὰ πρόσωπον*, *κατὰ σάρκα* rühmen.

V. 18—21. Wir sahen, Paulus folgerte die radicale Umwandlung seines gesammten Seins und Bewußtseins aus dem Opfertode Christi, in welchem der Tod Aller, kraft dessen sie ihrem bisherigen Selbst absterben und einem neuen pneumatischen Leben angehören sollen, principiell enthalten war. Ist aber diese mystisch-ethische Wirkung des Todes Christi diejenige, welche zuerst und zunächst sich an den gläubigen Subjekten realisirt, und ihnen zum Bewußtsein kommt? Anderswo stellt der Apostel dieses Moment in die zweite Linie, wie das Verhältniß von Röm. 6—8 zu 3, 24—5, 21 zeigt, wo er die sittlichen Wirkungen des Todes Christi auf die (um es kurz zu sagen) forensischen und pathologischen folgen läßt. Während der Apostel aber dort, wo er mehr systematisch verfährt, die progressive Methode einhält: so wird er hier in unserem Briefe durch seine apologetische Beweisführung veranlaßt, regressiv zu verfahren. Es ist nicht ohne Grund, wenn Paulus an unserer Stelle sich gedrungen fühlt, sein neues Leben und Bewußtsein bis zu seinem letzten Ursprunge und Principe zu verfolgen, dasselbe aus seiner Urquelle zu deduciren. Indem er bis auf die ersten Anfänge seines christlichen Bewußtseins zurückgeht und so zu der grundlegenden That Gottes gelangt, in welcher dieser ihn durch Christum mit sich ausgesöhnt und ihm zugleich den

Dienst, die Versöhnung an Anderen zu vermitteln, anvertraut hat, liefert er den Nachweis, wie sein neuer christlicher Standpunkt nicht ein Product subjektiver selbstbildender Reflexion, sondern ein Geschenk göttlicher Gnade ist; wobei denn auch nach dieser Seite hin aller Selbstruhm schlechthin ausgeschlossen ist. Zugleich erreicht Paulus hierdurch das, daß er die Rechtfertigung seines apostolischen Amtes, das er bisher vorzugsweise als eine *διακονία τοῦ πνεύματος* dargestellt hatte, vervollständigt, indem er es zugleich als eine *διακονία τῆς καταλλαγῆς* erscheinen läßt, welche von Gott selbst ihm übergeben ist, die er nicht in eigenwilliger Selbstüberhebung an sich gerissen hat, und die er deßhalb, als ein unmittelbarer Dolmetscher Gottes Christi Sache führend, versieht.

V. 18. *Τὰ δὲ πάντα* weis't auf V. 17 zurück, und kann nur die gesammten neuen Erscheinungsformen und Functionen des durch die innere Gemeinschaft mit Christo neugeschaffenen Geisteslebens bezeichnen. Diese werden hier unmittelbar (*ἐκ*) von Gott als dem ursprünglichen Schöpfer derselben hergeleitet. Und zwar ist es Gott in seiner Eigenschaft als der Versöhnende auf den Paulus zurückgeht. Gott nemlich hat uns, d. h. den Apostel, mit sich ausgesöhnt durch Jesum Christum (*τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*). Daß *ἡμᾶς* nicht auf die Gläubigen überhaupt geht, folgt unmittelbar aus dem folgenden Participialsatz, wo *ἡμῖν* unmöglich die Christen im Allgemeinen bezeichnen kann. Aber auch auf die Apostel und Diener des Wortes im weiteren Umfange kann weder *ἡμᾶς* noch *ἡμῖν* bezogen werden. Denn in Beziehung auf die judaistischen Lehrer konnte ja Paulus nicht von einer ihnen übertragenen *διακονία τῆς καταλλαγῆς* reden, da für sie die *καταλλαγή* gar nicht ein specifisches Moment ihrer Verkündigung war (vgl. 3, 7 ff.). Erinnern wir uns außerdem noch des nachgewiesen Zweckes des vorliegenden Passus: so kann gar kein Zweifel sein, daß Paulus mit dem Personalpronomen nur sich selbst im Auge hat. — Die Versöhnung (*καταλλαγή*) geht principiell von Gott aus. Dieser erscheint bei Paulus nie als das passive, sondern immer als das aktive Subjekt der Versöhnung: Gott ist nicht versöhnt worden (*κατηλλάγη*), sondern hat versöhnt (*κατήλλαξε*). Die Subjekte, denen die versöhnende That Gottes zu Theil

wird, sind die Menschen, die als Sünder (ἔτι ἁμαρτωλοί ὄντες Röm. 5, 8), Gottlose (ἀσεβεῖς Röm. 5, 5), der göttlichen ὀργή unterstellte (Röm. 1, 18; 2, 5), Gott verhaßte (ἐχθροί Röm. 5, 10; vgl. 11, 28) sind. Als solche sind sie mit Gott ausgesöhnt worden (Röm. 5, 10 εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ. V. 11 τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν). Sie sind also zunächst die passiven Empfänger eines ihnen von Gottes Liebe oder Gnade dargebotenen Geschenkes, indem Gott seine ὀργή oder ἔχθρα gegen sie fahren läßt. Die Möglichkeit aber, daß Gott seinen Zorn gegen die Sünder aufheben, und die That der Versöhnung gegen sie in Vollzug setzen kann, ist in Folgendem angegeben. Gott hat sich bei seiner Versöhnungsthat eines Mittlers bedient, nemlich Jesu Christi (καταλλ. ἡμ. ἑαυτῷ δι᾽ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Röm. 5, 11 δι᾽ οὗ, sc. τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X., νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν). Näher ist es der Tod Christi, durch welchen wir mit Gott versöhnt sind (Röm. 5, 10 κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ[1]). Indem nemlich Gott Christum als Sühnopfer (ἱλαστήριον) in seinem Blute vor aller Welt hingestellt hat (Röm. 3, 25), den Sündlosen für uns zur Sünde machte (2 Kor. 5, 21), so gab er hierin den Erweis, daß, so wie er auf der einen Seite die früher unter Geduld dahingehen gelassenen Sünden wirklich in dem Einen, den der Fluch des Gesetzes traf (Gal. 3, 12), strafte, so andererseits den an Christum Gläubigen die Schuld zu erlassen, und sich ihnen als nicht mehr zürnenden sondern gnädigen Gott zu erzeigen, geneigt sei (Röm. 3, 26). — Hat nun Gott den Paulus mit sich durch Christum Jesum ausgesöhnt, so hat er ihm auch die διακονία τῆς καταλλαγῆς gegeben. Bekehrung und Dienstausrüstung weiß Paulus bei seiner Person als unzertrennlich verbundene Momente Gal. 1, 16; Röm. 1, 5 χάριν καὶ ἀποστολήν, 2 Kor. 3, 6). Der Dienst des Paulus unterscheidet sich dadurch von dem Dienste der Judaisten, daß während der letztere, wie wir sahen, im Wesentlichen noch eine διακονία γράμματος und διακρίσεως ist, der seine sich als eine δ. πνεύματος und δικαιοσύνης, an dessen Statt hier das synonyme καταλλαγῆς tritt, darstellt (3, 6—9).

V. 19. Wie wichtig für Paulus die direkte göttliche Ur-

[1]) Vgl. Col. 1, 20. 22.

heberschaft seines neukreatürlichen Lebens und Bewußtseins (*τὰ δὲ πάντα ἐκ θεοῦ*) ist, zeigt er darin, daß er einen erläuternden begründenden Satz (*ὡς ὅτι*) folgen läßt, in welchem er mit Nachdruck Gott als das Subjekt hinstellt, der das versöhnende Werk, — das Fundament der neuen Schöpfung, — errichtet und seine Fortleitung für die Folgezeit gesichert hat. Ueber *ὡς ὅτι*, utpote quod vgl. Winer S. 574. Daß durch *ὡς* das mit *ὅτι* Folgende „als Inhalt der aufgetragenen *διακονία τῆς καταλλαγῆς* eingeführt werde," ist wegen des Participialsatzes *καὶ θέμενος κ. τ. λ.* nicht wohl glaublich. Wahrscheinlicher ist, daß Paulus den Inhalt dieses Verses den Lesern als eine ihnen bereits bekannte Thatsache in die Erinnerung zurückruft. Wenn Paulus in dem *θεός — ἦν καταλλάσσων* den Verbalbegriff (*καταλλάξαντος* V. 18) in Particip und Verbum zerlegt, so geschieht dies, um jenem in Nominalgestalt größere Aufmerksamkeit zuzuwenden, vgl. Winer S. 327. Unmöglich nemlich ist diejenige Construction, nach welcher *θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ* einen selbständigen Satz bildet (: „das Sein Gottes in Christo ist es, das allem anderen was durch Christum für die Menschheit gewirkt ist, zu Grunde liegt" Neander). Denn in den beiden Participialsätzen *μὴ λογιζόμενος*, und *θέμενος* werden offenbar nicht die Momente des *θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ*, sondern des *θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ* herausgesetzt. Der Hauptgedanke ist also: Gott nemlich war (tum, quum Christus mortem oppeteret, Fritzsche ad Rom. I. 279 Annot.) in Christo in einer die Welt mit sich aussöhnender Thätigkeit. Und an diese grundlegende Thatsache schließen sich 1) eine noch in der Gegenwart fortdauernde göttliche Handlung (*λογιζόμενος* ist nicht part. imperf. sondern praes.), und 2, eine der Vergangenheit angehörige (*θέμενος*) die den Fortbestand und die Fortleitung der ersteren zu sichern bestimmt ist. Daß Paulus den *κόσμος* als Objekt der versöhnenden That Gottes namhaft macht, ist Ausdruck seines Universalismus; der gekreuzigte Christus, der Mittler der Versöhnung, gehört nicht bloß Israel, sondern allen Menschen an. Einen Erweis seiner versöhnten Stimmung, davon daß er die *ὀργή* und *ἔχθρα* fahren gelassen hat, giebt Gott darin, daß er ihnen (*αὐτοῖς* = den in der Welt lebenden Menschen, sofern sie *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ* sind, vgl. Röm. 3,

24) ihre Fehltritte (τὰ παραπτώματα, wegen welcher Christus in den Tod dahingegeben wurde Röm. 4, 25) nicht als strafwürdige in Rechnung bringt (vgl. Röm. 4, 7. 8). Bekanntlich ist die Vergebung der Sünden die negative Seite der Rechtfertigung, welche ihrerseits die unmittelbare Wirkung der Versöhnung ist, so daß Paulus die nemlichen, die er δικαιωθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ sc. Χριστοῦ bezeichnet (Röm. 5, 9) gleich darauf (V. 10) als καταλλαγέντες namhaft machen kann, von dem Effect zum Grunde zurückgehend. —

Καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς ist nicht ganz identisch mit dem δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς. Der Ausdruck θέμενος ἐν ist in Analogie mit Ps. 104, 27 LXX. zu erklären, wo Gott bei der Aussendung des Moses und Aaron ἔθετο ἐν αὐτοῖς τοὺς λόγους τῶν σημείων αὐτοῦ. Paulus will also die Sache nicht so angesehen wissen, als sei ihm der λόγος τ. καταλλ. wie ein äußerlich Tradirtes übermittelt worden, sondern wie ein von Gott selber in sein Inneres, in die fleischernen Tafeln des Herzens Geschriebenes (vgl. 3, 3; 4, 6 ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως. — 1, 22 καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν. — 1 Kor. 2, 10. 12; Gal. 1, 16). Darum kann der Apostel auch von sich sagen, daß er ὡς ἐκ θεοῦ rede, 1, 17. Daß diese Beschreibung der Ausrüstung zur Verkündigung des Wortes nur auf Paulus passe, und im Gegensatze gegen die andersartige Diakonie seiner Widersacher formulirt sei, liegt auf der Hand. Denn sowohl der Weg, auf welchem das Zuverkündigende zu ihm gelangte, ist nicht äußere Belehrung per traditionem hominum, sondern innerliche Erleuchtung durch den versöhnenden Gott; als auch der Inhalt seiner Predigt nichts anderes ist als die in Erkenntniß umgesetzte, und in Worte gekleidete Erfahrung seiner Versöhnung durch Gott. Durch beides gewinnt seine Diakonie diejenige Unabhängigkeit und Selbständigkeit, daß er auf das, worauf seine Gegner das höchste Gewicht legten (das εἰδέναι τινὰς κατὰ σάρκα, γινώσκειν κατὰ σάρκα Χριστόν) Verzicht leisten kann.

V. 20. Wenn Paulus aus dem Vorangehenden mit οὖν die Folgerung zieht: Ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν: so kann ὑπέρ un-

möglich das Verhältniß der Stellvertretung bezeichnen. Denn daß Paulus „an Christi Statt“ als Botschafter fungire, dazu sind die Prämissen in V. 18—19 in keiner Weise gegeben. Vielmehr will der Apostel sagen: er trete Christi Interesse wahrnehmend, Christi Sache vertretend als Legat auf[1]). Dies folgt ja daraus, daß in ihn das Wort der (durch oder) in Christo vermittelten Versöhnung gelegt ist. So wie das Weitere: *ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν*, die Folge davon ist, daß Gott es war, der den *λόγος τῆς καταλλ.* seinem inneren Bewußtsein eingeprägt hat. Wessen Botschafter ist nun also der Apostel? Da Gott selbst durch den Paulus die Aufforderung zur Versöhnung an die Menschen richtet[2]), so ist dieser ein Legat Gottes um Christi Sache auszurichten, um das Wort, welches die durch Christum vermittelte Versöhnung zum Inhalte hat, an Alle gelangen zu lassen. Als solcher bittet er *ὑπὲρ Χριστοῦ* (d. h. weder per Christum, nach nomine Christi, sondern wie zuvor: Christi causam agens, Christo prospiciens, damit dieser nicht umsonst gestorben sei, Gal. 2, 21): *καταλλάγητε τῷ θεῷ*. Schon die passive Form des Verb. läßt nicht daran denken, daß die Betreffenden, an welche die Bitte ergeht, etwa *τὸ φρόνημα τῆς σαρκός*, welches *ἔχθρα εἰς θεόν* ist (Röm. 8, 7), fahren lassen möchten. Diese Feindschaft weicht erst dem inwohnenden Geiste Gottes (Ebend. 8, 9), und dies geschieht in einem späteren Stadium der christlichen Entwicklung. Zunächst handelt es sich darum, daß die Menschen in dem Sühnopfer Christi die Geneigtheit Gottes erkennen, ihnen ihre Schuld erlassen, sie aus Gnaden als Gerechte ansehen zu wollen, obgleich sie es der sittlichen Qualität nach noch nicht sind. *Καταλλάγητε τ. θ.* bedeutet also: Werdet versöhnt, laßt euch versöhnen mit Gott, nehmt die angebotene Versöhnungsgnade, die Nichtzurechnung der Verfehlungen an, weis't das euch angetragene Friedensgeschenk nicht zurück. — Diese Beschreibung seines Amtes steht durchaus im Einklang mit den sonstigen An-

[1]) Ausreichende Beispiele für diesen Gebrauch des *ὑπέρ* bei *πρεσβεύειν* bei Kypke.

[2]) Aehnlich ist es Jes. 52, 7 LXX. Gott selbst der in der messianischen Zeit als der Redende und die Kunde des Friedens verkündende auftritt, *ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτὸς ὁ λαλῶν ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης.*

schauungen des Paulus. Als einen Stellvertreter Christi, als einen Nachfolger Christi in dessen Lehramte, kann er sich nicht ansehn, da für ihn, der Jesum nicht in seiner prophetischen Thätigkeit kennen gelernt hatte, diese selbst nicht ins Gewicht fällt; er auch nicht, wie die übrigen Apostel von ihm während der Tage seines Fleisches zum Apostel berufen war. Aber auch von dem erhöhten Christus leitet Paulus seine Berufung zum Apostel nicht ab, (Röm. 1, 5 ist Christus nur der Vermittler, *δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολήν* vgl. Gal. 1, 1): sondern Gott selbst ist es, der ihn durch seine Gnade als Heidenapostel berufen hat (Gal. 1, 15 f.; 1 Kor. 1, 1; 2 Kor. 1, 1. *κλητὸς ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος θεοῦ*). Christus ist demnach nicht das den Paulus in sein Amt installirende, ihn mit Legationsvollmacht bekleidende und aussendende Subjekt, sondern vielmehr das Objekt, auf welches sich sein Dienst bezieht, der persönliche Gegenstand seiner Verkündigung. Näher ist es *Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ οὗτος ἐσταυρωμένος* (vgl. 1 Kor. 2, 2; 1, 23. 17. 18; Gal. 6, 14), den Paulus principiell verkündet, woraus sich auch hier ergiebt, daß er nicht an Christi Statt sein Botschafteramt verrichtet, sondern das Wort der durch diesen geschehenen Versöhnung ausrichtend als „Mitarbeiter" (vgl. 1, 24 und das von uns Ausgeführte) oder Gesandter Gottes, so daß Gott selbst durch ihn als seinen Dolmetscher redet, auftritt. Dieser seiner Botschafterrolle entsprechend gerirt sich Paulus nicht als *κύριος* (vgl. 1, 24; 4, 5; anders die judaistischen Gegner desselben 11, 20), redet auch nicht *κατ' ἐπιταγήν* (vgl. 1 Kor. 7, 8; 2 Kor. 8, 8): sondern als im *δεόμενος ὑπὲρ Χριστοῦ*, nicht sich, sein eigenes Interesse verfolgend, sondern selbstlos Christi Sache betreibend, die ihm von Gott übertragen ist.

V. 21. Dieser Vers ist asyndetisch an das Vorhergehende angereiht; das sich in einigen Ausgaben findende *γάρ* ist nach den besten Codd. fortzulassen. Dem Apostel muß vor Allem daran liegen, daß seiner Bitte Gewähr geleistet werde. Damit dies geschehe, unterstützt er sie durch den Hinweis darauf, was in der versöhnenden That Gottes ausgeführt, und zu welchem Zweck sie geschehen sei, welches hohe Gut sie denen in Aussicht stelle, die seinem Botschafterrufe Folge geben. V. 18 und 19 erschien Christus

als Mittler der Versöhnung. Hier erfahren wir im Näheren, inwiefern sich Gott desselben zu deren Ausrichtung bedienen konnte, und wirklich bedient hat. Das geeignete Subjekt zur Vermittlung der Versöhnung war Christus für Gott, insofern er μὴ γνοὺς ἁμαρτίαν war. Das μή geht auf die Vorstellung dessen, der Christum zur Sünde machte, und verneint, wie immer, nicht objektiv, sondern subjectiv. (Τὸν οὐ γνόντα wäre gleich ἀγνοοῦντα, und würde die Nichtbekanntschaft Christi als eine objektive Thatsache constatiren, während μὴ γν. ἡμ. Christum als Nichtkenner der Sünde im Bewußtsein Gottes erscheinen läßt, der ihn deßhalb grade zu der betreffenden Behandlung für geeignet erachtete, vgl. Winer S. 451). Wann hat das hier vom Apostel eingeführte Subjekt die Sünde nicht kennen gelernt? Daß hier nicht an Christum, als er sich im Zustande der Präexistenz befand, gedacht werden dürfe (wie Holsten behauptet, Evang. d. P. 437): folgt unmittelbar aus dem Zusammenhange, der schlechterdings nur an den Χριστὸς Ἰησοῦς denken läßt, durch welchen Gott die Welt mit sich ausgesöhnt hat (V. 18 und 19), der also bereits im Fleische erschienen war, und nur als Mensch (zweiter Adam) durch seinen Opfertod Mittler der Versöhnung sein konnte. Ist nun also der μὴ γνοὺς ἁμαρτίαν das bei dem Versöhnungsakte betheiligte Subjekt, so fragt sich im Weiteren: in welchem Sinne Paulus Christum als einen solchen bezeichnet habe, der Sünde nicht gekannt habe, dem Sünde nicht zu eigener erfahrungsgemäßen Kenntniß gelangt sei. Die Frage wird sich am zweckmäßigsten erst dann beantworten lassen, wenn wir uns zuvor zum Bewußtsein gebracht haben, in welcher Weise der Apostel das Kenntnißgewinnen der Sünde seitens der empirischen Menschheit darstellt.

In Folge der Abstammung von Adam, durch dessen Urübertretung alle seine Nachkommen in den Stand von Sündern versetzt sind (Röm. 5, 12. 19[1]), hat sich die Sünde in deren endlich-materiellen, dem Göttlichen am fernsten stehenden, Bestandtheil ihres Wesens auf das festeste und zäheste eingewurzelt (Röm. 7, 18; 6, 6; 8, 3), ist dieselbe in deren sterblichem Leibe zur Herrschaft ge-

[1]) Man vgl. d. Abhandl. d. Verf. in d. Stud. u. Krit. 1869. S. 496 ff.

langt (Röm. 6, 12). Nun ist aber im Anfange sowohl der Menschheitsgeschichte als beim Beginne der Entwicklung des einzelnen Individuums die Sünde wohl als eine objektive Macht (Potenz) vorhanden, aber in einem mehr oder weniger quiescirenden, latenten Zustande (Röm. 5, 14; 7, 8). Es muß ein neuer Faktor hinzutreten, um die Sünde aus der Potenz zu voller Activität zu erwecken. Dies geschieht durch das Gesetz mit seinen Geboten (Verboten), welche die mit der σάρξ verwachsene ἐπιθυμία in Bewegung (Aufregung) setzen, und zur Uebertretung des Gesetzes anreizen (Röm. 7, 5. 10; 1 Kor. 15, 56). Andererseits übt das Gesetz noch eine neue Funktion aus. Es lehrt nemlich den Menschen die in ihm als Begierde vorhandene Sünde kennen (Röm. 7, 7). So erhält die objektive Sünde den Charakter der subjektiven Sünde, die materiale Sünde wird zugleich zur formalen. Aber freilich mehr als ἐπίγνωσις τῆς ἁμαρτίας leistet das Gesetz nicht; zu einer realen Ueberwindung dieser ist es ohnmächtig (Röm. 3, 20; 8, 3). Und zwar aus dem Grunde, weil der der σάρξ gegenüberstehende Bestandtheil des (unerlösten) Menschen, welchem mittelst des Gesetzes die Sünde als Begierde zum Bewußtsein gebracht wird, der νοῦς, außer Verhältniß zu der Macht der Sünde steht (Röm. 7, 14. 18 ff.; 8, 3), wohl ein Wohlgefallen an Gesetz, eine Velleität zum Guten, aber nicht die Energie besitzt, demselben reale Folge zu geben. Sind hierin die Bedingungen gegeben, unter denen alle Glieder der empirischen Menschheit γνόντες ἁμαρτίαν werden: so fragt sich, aus welchem Grunde und in welchem Sinne Paulus das γνῶναι ἁμαρτίαν von Christo verneint habe.

So viel ist zunächst ohne Weiteres klar: in dem Sinne, in welchem der Apostel von den in einem quasiparadisischen Zustande lebenden Menschen ein τὴν ἁμαρτίαν οὐ γνῶναι (Röm. 7, 7) ein μὴ ἁμαρτῆσαι τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ (Röm. 5, 14) behauptet hatte, kann er von Christo das μὴ γνῶναι ἁμαρτίαν nicht verstanden haben. Denn da Christus γενόμενος ὑπὸ νόμον war (Gal. 4, 4): so mußte nothwendig, falls die Sünde auch nur als νεκρά (Röm. 7, 8) in ihm vorhanden gewesen wäre, dieselbe durch Vermittelung dieses Gesetzes, und ihm somit als sündhafte Begierde zum Bewußtsein gebracht worden sein. Unsere

Stelle verneint also von Christo nicht bloß das Nichtvorhandensein der Thatsünde, sondern nothwendig auch das Nichtvorhandensein der Sünde als böser mit dem höheren Bestandtheil seines Wesens im Widerstreit stehenden (Gal. 5, 17; Röm. 5, 23) Lust (Begierde). Wie ist dies aber nach den Prämissen der pauliniſchen Psychologie vorstellbar? Da Christus ja ebenfalls an der menschlichen σάρξ Theil hat (Röm. 1, 3; 9, 5; 2 Kor. 5, 16), mit der σάρξ eo ipso aber ein ἐπιθυμεῖν κατὰ τοῦ πνεύματος (s. o.) verbunden zu sein scheint: wie entging er als unter dem Gesetz stehender dennoch dem allgemein herrschenden Geschick, und gewann keine Erfahrung von persönlicher Sünde? Die Antwort hierauf ist deßhalb so schwierig, weil die Stellen pauliniſcher Briefe, aus denen sie allein gewonnen werden kann (Röm. 8, 3; 6, 10; vgl. auch Phil. 2, 7), selber der Auslegung nicht unerhebliche Schwierigkeiten darbieten, und deßhalb bis auf die neuste Zeit auch unter vorurtheilslosen Forschern Gegenstand verschiedenartiger Deutung geblieben sind. Es kommen nämlich vorzugsweise zwei Möglichkeiten in Betracht, die letzterwähnten Stellen zu erklären. Entweder legt Paulus Christo eine der empiriſchen Menschheit völlig gleiche σάρξ bei, oder nur eine derselben ähnliche (analoge). Daß an und für sich der Ausspruch: Gott habe Christum gesendet ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (Röm. 8, 3) beides bedeuten könne (ὁμοιώματι entweder positive Congruenz zwischen Nachbild und Vorbild, oder nur relative Correspondenz, Analogie zwischen dem einen und andern) darauf scheint uns mit Recht von Neuem Zeller (Zeitschrift f. w. Theol. XIII, 301 ff.) aufmerksam gemacht zu haben. In dem letzteren Falle würde die σάρξ Christi nur in so fern der σάρξ der übrigen Menschen gleich gewesen sein, als ihr ebenfalls die so zu sagen natural-physiologischen Proprietäten der ἀσθένεια (2 Kor. 13, 4) der Leidensfähigkeit und Vergänglichkeit (φθορά 1 Kor. 15, 42. 50) zueigen gewesen wären. Indem Christus vermöge dieser Eigenschaften befähigt war, den Tod, als die der Sünde gesetzte Strafe auf sich zu nehmen: so konnte Paulus mit dem Ausspruch: Gott habe, indem er seinen Sohn in einem dem Sündenfleische analogen Abbilde, und um sie zu beseitigen, gesendet, die Sünde in dem Fleische verurtheilt, das Folgende verstanden haben. In Christo ist

dem Princip nach von Gott das in Vollzug gesetzt worden, was in correspondirender Consequenz an allen Gläubigen geschehen soll. Nemlich die Außerkraftsetzung der Sünde, und zwar wie der Zusammenhang unwidersprechlich an die Hand giebt, nicht bloß die Tilgung der Sünde als Schuld, sondern als Macht, als Tod mit sich führende Gewalt. Dies ist in Christo dem zweiten Adam, dem Repräsentanten der neuen Menschheit in so weit geschehen, als sein Fleisch, das ja durch das Bindeglied der Schwäche, Leidensfähigkeit und Vergänglichkeit dem Fleisch der empirischen Menschheit homogen war, gekreuzigt wurde, und somit die Sünde in demselben als (principiell) hingerichtet und für immer beseitigt angesehen werden konnte. An dem Vorbilde braucht ja nicht ganz genau das Gleiche geschehen zu sein, wie es sich bei den Abbildern realisiren soll, sondern nur das Analoge. Das was zwischen Ur- und Abbild das Inadäquate ausmacht, wird dann durch Uebertragung, welche die göttliche Gnade bewirkt[1]), ausgeglichen. In diesem Sinne redet Paulus von einem Zusammengewachsensein der Gläubigen, die der Sünde abgestorben sind, nicht mit dem Tode, sondern mit Analogon des Todes Christi (*συμφύτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ*, Röm. 6, 5). Von hier aus läßt sich auch der Ausspruch des Apostels verstehen: Christus sei, was er gestorben sei, der Sünde abgestorben ein für alle Mal (*ὃ γὰρ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ*, Röm. 6, 10). Der Sünde, insoweit er mittelst seiner *σάρξ* als schwacher und leidensfähiger, um jene in urbildlich-repräsentativer Weise zu beseitigen, außer Kraft setzen zu können, mit ihr in Beziehung, Verbindung, gestanden war. So war die Sünde, welcher Christus abstarb, aus deren Connex er ein für alle Mal heraustrat, freilich in erster Linie seine eigene, aber nur in so fern, als sein urbildliches, repräsentatives Verhältniß ihn durch die *σάρξ*, welche bei ihm nicht sündenbehaftet, sondern nur für die Folgen der Sünde empfänglich, d. h. leidens- und straf-

[1]) Bekanntlich ist bei Paulus nicht bloß die Rechtfertigung (die Application des sühnenden Opfertodes Christi) ein Act seiner Gnade, sondern auch die Erneuerung (Heiligung) des Menschen, soweit sie dem Princip nach gesetzt ist. (1 Kor. 6, 11; 1, 30; 15, 10; Röm. 6, 3. 4. 6; 8, 23; Gal. 4, 6 ꝛc.).

fähig war, mit ihr in eine natürliche, sittlich-indifferente Gemeinschaft setzte.

Etwas anders würde die Idee der Sündlosigkeit Christi bei Paulus erscheinen, wenn man das gedachte ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας versteht im Sinne von: „in Sündenfleischgestalt" und es so deutet, daß die sichtbare Erscheinungsform Christi eine Nachbildung von Sündenfleisch gewesen sei, und daß der Stoff, aus dem sie gebildet war, der empirischen Menschheit gleiches Sündenfleisch war. In diesem Falle ist man genöthigt, um diese Anschauung mit unserer Stelle, welche das Nichtgekanntha ben der Sünde Seitens Christi behauptet, in Einklang zu setzen, eine andere Gedankenreihe des Apostels in Betracht zu ziehen, und nach ihrer möglichen Consequenz zu verfolgen. Liegt bei Christus das, was ihn von den übrigen Menschen unterscheidet, weil ihm die Sünde nicht zu persönlicher Erfahrung gekommen ist, nicht in der Außenseite seines Wesens, seiner σάρξ: so kann jenes nur gefunden werden in demjenigen Faktor, der als der höhere, dominirende der σάρξ gegenübersteht. Bei der empirischen Menschheit war dieser, wie wir oben sahen der νοῦς, der sich aber trotz seines συνήδεσθαι (συμφάναι) τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ als ohnmächtig erwies, das „Gewollte" in Vollzug zu setzen. In Christo dagegen, der nicht bloß wie Adam, und dessen natürliche Nachkommen, zu einer ψυχὴ ζῶσα (formal geistiges Lebenscentrum der σάρξ) geworden ist (1 Kor. 15, 45), bildete dessen höhere Natur das πνεῦμα ἁγιωσύνης (Röm. 1, 4). Und zwar wurde ihm dasselbe nicht (wie bei den gläubigen Adoptivkindern Gottes) erst dann verliehen, nachdem seiner σάρξ schon Gelegenheit zu spontaner Aeußerung, praktischer Bethätigung ihres ἐπιθυμεῖν gelassen worden wäre. Sondern das πνεῦμα ἁγιωσύνης, das Christus schon in seinem präexistenten Zustande besaß, war das von vorneherein auch seine menschliche Persönlichkeit constituirende und vermöge seiner Kräftigkeit das gesammte Wesen sich homogen machende und absolut normirende Princip[1]). So kam

[1]) Vgl. Biedermann, Christl. Dogmat. S. 239: „Er (Christus) erschien ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας Röm. 8, 3. Dies heißt nicht doketisch, er habe nur einen menschenähnlichen Leib angenommen, oder ein sündloses, unserem sündlichen nur ähnliches Fleisch. Sondern er nahm wirkliches, ganzes, wahres, volles

die σάρξ Christi die von Anfang seiner Menschwerdung an unter dem unbedingten Einflusse seines πνεῦμα ἁγιωσύνης stand, thatsächlich niemals dazu, im sittlichen Sinne ἐπιθυμεῖν κατὰ τοῦ πνεύματος (Gal. 5, 17), ἀντιστρατεύεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ νοός (Röm. 7, 23), wie bei den übrigen Nachkommen Adams, bei denen, selbst wenn sie den Geist der Kindschaft empfangen haben, σάρξ und πνεῦμα ἀλλήλοις ἀντίκειται, d. h. in gegensätzlichem Verhältniß zu einander stehen, und so auch selbst bei ihnen noch unter Umständen das gethan wird, was sie der besseren, pneumatischen Intention nach, nicht wollen (Gal 5, 17). Vielmehr wird bei Christus, was etwa aus seiner σάρξ als natürliche Lebensäußerung hervorgeht, von vorneherein in den unbedingten Dienst des πνεῦμα ἁγιωσύνης gestellt, wird deßhalb auch nie als abnormes ἐπιθυμεῖν Inhalt seines Bewußtseins, und kommt somit auch nicht als Sünde zu seiner erfahrungsgemäßen Kenntniß, weil nur diejenige ἐπιθυμία eine sündhafte ist, die sich nicht bloß in Form von natürlich-indifferenter Regung äußert, sondern in Gestalt von das geistige Personleben beeinflussender Einwirkung, dem letzteres irgend wie seine Richtung giebt[1]) (Unterschied von ἐν σαρκί und κατὰ σάρκα εἶναι, vgl. zu 2 Kor. 10, 3).

Wenn nun der Apostel von dem, der Sünde nicht kennen gelernt hat, sagt, daß Gott ihn für uns zur Sünde gemacht habe (ὑπὲρ ὑμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν): so geschah dies, wie schon be-

---

Fleisch an, an dem er (?) dann ja auch in seinem Tode κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν. Sondern die Sache ist einfach die, im natürlichen Menschen, weil sein Ich von Haus aus bloße ψυχὴ ζῶσα und er darum σαρκικός ist, geht daraus von selbst, weil die σάρξ in ihm herrscht, und ihre natürliche ἐπιθυμία zugleich seine ethische ἐπιθυμία ist, die Sünde hervor. Christus aber ist schon ein Ich und zwar πνεῦμα ζωοποιοῦν, wie er das Fleisch annimmt; diesem gegenüber erweist sich sein πνεῦμα von vorneherein als πνεῦμα ἁγιωσύνης. Die σάρξ ist in ihm nie das das Ich Erfüllende und Beherrschende, was allein die Sünde ausmacht. Er ist daher nur ἐν ὁμοιώματι τῆς σαρκὸς ἁμαρτίας, wenn er schon wirkliches Fleisch angenommen hat, Fleisch, das in uns sich als σάρξ ἁμαρτίας erweist; er aber war von Haus aus nicht in der gleichen Stellung zu dieser σάρξ." —

[1]) Vgl. Pfleiderer in d. Zeitschr. f. w. Theol. XIV, 529 ff. Wir meinen der ersteren Auffassung den Vorzug geben zu müssen.

merkt nicht dadurch, daß Er ihn im Sündenfleische erscheinen ließ, sondern dadurch, daß er ihn in dem Tode, in welchen er ihn dahingab, als einen solchen behandelte, der die Sünde selbst war. Der paradoxe Ausdruck, (quis auderet sic loqui, nisi Paulus anteierit, Bengel), erklärt sich, wenn wir erwägen, daß es sich hier selbstverständlich nicht um ein zur Sünde Machen vermöge sittlicher Conversion, sondern lediglich im Sinne forensischer Stellvertretung und Imputation handeln kann. Dies ergiebt sich schon aus dem mit Nachdruck vorangestellten *ὑπὲρ ἡμῶν*, ferner aus dem sogleich hervortretenden bekannten Begriff der *δικαιοσύνη θεοῦ* (vgl. *γενόμενος ὑμὲρ ἡμῶν κατάρα* Gal. 3, 13; Röm. 3, 25—26). Dadurch daß Gott den Sold der Sünde, den Tod, als die unserer Sünde proportionirte Strafe auf Christum legte, stellte er im Acte der Versöhnung (V. 18. 19), diesen für uns als die personificirte Sünde, als den, der den vollen Inbegriff der Sünde in seiner Person stellvertretend repräsentirt, hin. Auf den, der seinem persönlichen Bewußtsein nach vollkommen von Sünde frei ist, wird die Sünde der Menschheit insofern cumulirt, als deren ganze Schuld von ihm eingefordert, deren volle Strafe an ihm vollstreckt wird. Und dies geschah zu dem Zwecke, damit wir (für welche Christus zur Sünde gemacht ist) würden (*γενώμεθε* nach den besten Codd., nicht *γινώμεθα*, der Vorgang ist ohne Rücksicht auf Zeitverhältnisse zu denken) Gerechtigkeit Gottes (*δικαιοσύνη θεοῦ*, Gerechtigkeit die Gott verleiht, Winer 175, vgl. Phil. 3, 9 *τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην*) in ihm (*ἐν αὐτῷ*, dem zur Sünde gemachten, nicht durch uns selbst, als *ἔχοντες ἡμετέραν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου*, als *τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στῆσαι* vgl. Phlil. 3, 9; Röm. 10, 3; 4, 2). Richtig Beza: sic ergo sumus justitia Dei in ipso, ut ille est peccatum in nobis, nempe ex imputatione. Dem behufs Energie des Ausdrucks gewählten abstractum pro concreto *ἁμαρτίαν* entspricht das gleichfalls abstrakte *δικαιοσύνη θεοῦ*. Hätte Paulus statt *ἁμαρτίαν* geschrieben *ἁμαρτωλόν*, statt *δικαιοσύνη θεοῖ — δίκαιοι παρὰ θεῷ*: so würde, (abgesehen davon, daß das *ἐποίησεν ἁμαρτωλόν* noch weit mehr einen irreleitenden blasphemischen Mißklang gehabt haben würde), der Gedanke des Apostels weitaus nicht mit der Klarheit

und Kraft hervorgetreten sein, wie dies bei der von ihm gewählten Ausdrucksweise der Fall ist. Denn nicht das ist der volle Sinn des paulinischen Ausspruchs, daß Christus von Gott zu einem individuellen Sündenschuldträger gemacht sei, in welchem wir Rechtfertigung fänden. Hiebei bliebe die Vorstellung immer noch offen, daß etwa nicht alle menschliche Sündenschuld in der Person Christi verbüßt, und demnach auch nicht alle Gerechtigkeit für die Glaubenden in Christo enthalten sei. Mit anderen Worten, die Versöhnung und Rechtfertigung erschienen so nicht in derjenigen Unbedingtheit eines göttlichen, alle und jede menschliche Cooperation durch Werke ausschließenden Gnadengeschenkes, den sie bei Paulus ohne jeden Zweifel hat. Indem nun aber der Apostel von Christo sagt, daß Gott Christum zur Sünde gemacht habe: so wird dadurch eben auf das entschiedenste und nachdrücklichste betont, daß nichts von Sünde der Menschen im Rückstande geblieben sei, was nicht an jenem, der für sie gebüßt, durch Strafe hinweggetilgt wäre. Demgemäß werden nun auch die Glaubenden, das, was durch den Tod Christi erwirkt ist, Strafloſigkeit oder „Gerechtigkeit Gottes", ganz und ungetheilt nur in Christo erlangen. Für eigene (Werk-) Gerechtigkeit ist hier gar kein Raum gelassen, das *καυχᾶσθαι ἐν προσώπῳ, ἐν σαρκί* ist schlechterdings ausgeschlossen.

Eine scharfe Antithese wider den Judaismus ist hier unverkennbar, denn dessen *καυχᾶσθαι ἐν προσώπῳ καὶ οὐ καρδίᾳ* konnte sich nur dadurch zur Geltung bringen, wenn die Wirkung des Sühnopfertodes verkannt, zum Mindesten nach seinen Consequenzen verkümmert wurde. Wie angezeigt es deßhalb für den Apostel war, dies Moment in seiner ganzen schneidigen Schärfe herauszuheben und dem judaistisch-beeinflußten Bewußtsein der Leser von Neuem in Erinnerung zu bringen, ist schon anderwärts bemerkt worden.

Kapitel VI.

Den Gliedern der Gemeinde gegenüber, denen von den Judaisten die *διακονία* des Paulus als eine illegitime verdächtigt worden war: hatte der Apostel seinen evangelischen Dienst, als Predigt der Versöhnung, nach dessen unmittelbar göttlicher Einsetzung mit allem Nachdruck und voller Entschiedenheit und mit der inständigen Bitte, ihren Inhalt sich anzueignen aufrecht erhalten. Allein einer anderen Klasse von Lesern, in deren Reihen Symptome von Rückfälligkeit in heidnisches Sündenwesen zu Tage getreten waren, mußte mit nicht minderer Berechtigung eine andere Seite und Kundgebung des apostolischen Amtes zur Geltung gebracht werden. Hiezu macht Paulus Kap. 6, 1 den Uebergang, indem er vor einer Annahme der Versöhnungsgnade, welche ohne praktisch-sittliche Erfolge bleibt, warnt. Indessen folgt eine detaillirte Ausführung dieser Ermahnung noch nicht sofort. Der Apostel weiß sehr wohl, daß er hier an dem wundesten Punkte des korinthischen Gemeindelebens angelangt ist; er hat noch jüngst bei seinem letzten (verloren gegangenen) Briefe die Erfahrung gemacht, mit welcher Vorsicht und Delikatesse diese Materie zu behandeln sei. Soll das jetzige Schreiben nicht die kaum beigelegten Differenzen wieder erneuern, die eben beschwichtigten Bedenken und Mißverständnisse, welche die letzte Strafepistel hervorgerufen hatte, nicht von Neuem wach rufen, mit einem Worte nicht wiederum die Veranlassung weiterer Zerwürfnisse werden: so muß Paulus auf das sorgfältigste bemüht sein, seinem mahnenden Worte einen empfänglichen Boden in dem Bewußtsein und den Herzen der betreffenden Leser zu bereiten. Die Aufnahme

sittlicher Mahnungen, zumal empfindlicher Rügen ist aber überall wesentlich bedingt von dem Lichte, in welchem die Person dessen, der sie ausspricht, denen erscheint, für welche jene bestimmt sind. Der Sittenprediger muß vor Allem die volle Achtung, das unbedingte Vertrauen und die Liebe der Angeredeten besitzen. Es darf in keinem Punkte eine trennende Scheidewand zwischen den letzteren und dem ersteren bestehen, sonst verfehlt das Wort dieses durchaus seine Wirkung. Diese Erwägung veranlaßt den Apostel, nachdem er nur im Allgemeinen die Richtung seiner Ermahnung angegeben hat (V. 1—2), wieder von seiner amtlichen Thätigkeit zu reden, um durch apologetische Hervorhebung gewisser Eigenschaften derselben die letzten Bedenken gegen seinen Charakter und seine Handlungsweise zu beseitigen (V. 3—10), und das Herz der Leser zu erobern (V. 11—13). Nunmehr erst, nachdem er dessen sicher ist, specialisirt er seine Ermahnung (V. 14—7, 1a).

V. 1. *Συνεργοῦντες*, das *συν* in diesem Verb. kann sich unmöglich auf Christus beziehen, wie Meyer meint, denn in dem Vorangehenden tritt jener nirgend als handelndes Subjekt auf. Als solches erscheint vielmehr überall Gott. Dieser ist es ja auch, der durch den Apostel, seinen Botschafter in Christi Sache, die Ermahnung *καταλλάγητε τ. θ.* an die Menschen richtet. Mit demselben Gott stellt sich Paulus hier als zusammenwirkend dar, indem er aber auch (*καὶ δὲ* eine andere Seite des *παρακαλεῖν* von 5, 20 hervorhebend) ermahnt (vgl. zu *συνεργ.* noch das zu 1, 24 Bemerkte). Paulus formulirt den Inhalt seiner im Zusammenwirken mit Gott erfolgenden und hiedurch natürlich um so beherzenswerther erscheinenden Ermahnung nicht positiv, sondern ganz den individuellen Verhältnissen entsprechend negativ (*μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν δέξασθαι ἡμᾶς*). So wenig er sich in der Lage befindet, im gegenwärtigen Momente den Lesern die Versöhnungsgnade zum ersten Male anzubieten (die Gemeinde hatte diese ja längst im Glauben 1, 24 angenommen; 5, 20 sind die angeredeten Subjekte alle Menschen, zu denen Paulus als Botschafter kommt; daß Paulus seinen Botschafter-Mahn-Ruf zur Annahme der Versöhnung dort erwähnt, geschah, wie wir sahen, im apologetischen Interesse seiner Diakonie; nebenbei allerdings auch, um den Lesern die Versöhnungs-

gnade, die sie früher angenommen, von Neuem in Erinnerung zu bringen und zur Beherzigung zu empfehlen): so wenig kann natürlich die hier erfolgende Mahnung des Apostels so angesehen werden, als wolle er die eben ihnen erst angebotene Gnade vor erfolgloser Aufnahme in Zukunft schützen. Vielmehr hat hier δέξασθαι ohne allen Zweifel die Bedeutung eines Präteritums. Die Leser sollen daran erinnert werden, daß sie die früher angenommene Versöhnungsgnade nicht in einer solchen Weise angenommen haben möchten, daß sie des sittlichen Erfolges (Resultates) entbehrte. Diese letztere Gefahr schien wirklich bei einem Theil der Gemeinde durch Hinneigung zu heidnischen Gewohnheiten und Lastern sehr nahe gerückt zu sein. Dem entsprechend μὴ δέξασθαι nicht = ne recipiatis, sondern allein richtig = ne receperitis, was durchaus nicht „sprachwidrig" ist, vgl. Winer 312.

V. 2. Zur Unterstützung seiner Ermahnung, beruft sich der mit Gott zusammenwirkende Apostel beiläufig auf ein Wort eben dieses Gottes (λέγει γὰρ sc. ὁ θεός). Dasselbe ist enthalten Jes. 49, 8. Hier wird dem „Knechte Jehovas", der sich beklagt, sich umsonst für Jehova abgemüht zu haben (κενῶς ἐκοπίασα, εἰς μάταιον καὶ εἰς οὐδὲν ἔδωκα τὴν ἰσχύν μου LXX V. 4), trotzdem aber sich vertrauensvoll des Lohnes von Gott getröstet, von diesem eröffnet, daß er nicht bloß Israel das Heil vermitteln, sondern auch den Heiden das Licht bringen und von deren Königen und Fürsten ehrfurchtsvoll um Jehovas willen werde behandelt werden. Diese Herrlichkeit tritt ein zur Zeit der Huld, בְּעֵת רָצוֹן, LXX καιρῷ δεκτῷ), wo Jehova seinen Knecht erhört, ihn zum Volksbunde, d. h. zur echten theokratischen Jehovagemeinde, macht, um das heilige Land, und seine zerrütteten Verhältnisse zu reorganisiren (V. 8 LXX οὕτως λέγει κύριος καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου, καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι κ. τ. λ.). Ob Paulus unter der angeredeten Person den Messias oder ganz allgemein das Volk Gottes verstanden habe, dem Gott Erhörung und Heil (vgl. 5, 19. 21) gewährt habe, mag dahingestellt bleiben. Das Citat ist zunächst durch δέξασθαι dem Schreibenden vermittelt (δεκτῷ). Zu welchem Zweck der Apostel sich auf das betreffende Gotteswort beruft, giebt er selbst in dem folgenden Kommentar (ἰδού, κ. τ. λ.)

an. Er will die Leser nachdrücklich daran erinnern, daß im gegenwärtigen Momente (*νῦν*) die von Gott verheißene angenehme Zeit, die Zeit der Rettung vorhanden sei; lassen jene dieselbe ungenutzt vorübergehen, — und lange dauert diese Periode nicht, da die Parusie vor der Thüre ist, — so ist ihr Heil verwirkt (vgl. Jes. 61, 2 LXX *ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν* mit Luc. 4, 19. 21; Hebr. 3, 7. 12 *σήμερον*).

V. 3 ff. Wenn der Apostel, diese ernste und dringende Mahnung an die Leser richtet, so hat er neben dem objectiven (als Mitarbeiter Gottes V. 1) das volle subjektive Recht hiezu (3—10). Denn er selber giebt als Diener Gottes in keinem Punkte Anstoß, sondern steht vielmehr in der standhaften Ertragung aller um des Evangeliums willen zu erduldenden Widerwärtigkeiten Mühen und Entbehrungen als Muster der Entsagung und Weltverleugnung da (V. 4 — *ἁγνότητι* in V. 6). Nicht minder geben sich in der Verwaltung seines Amtes als Gemeinde-Lehrers und Leiters solche Eigenschaften zu erkennen, die sein Verfahren über allen Verdacht, von unlauteren Motiven beeinflußt zu sein, erheben, und die sich vielmehr als göttliche Charismen dokumentiren (V. 6 *ἐν γνώσει* — V. 7). Wenn sich dann Paulus den Lesern als einen solchen darstellt, dessen innerer Wesensgehalt in laut redendem Contraste stehe gegen den oberflächlicher Schätzung unterliegenden äußeren Schein: so wendet er sich hiedurch unmittelbar an das Gewissen jener in der Erwartung, daß dessen Stimme sich für den Kern der Wahrheit nicht für die Schaale des Vorurtheils entscheiden werde (8—10).

V. 3. Die Participia *διδόντες* und *συνιστῶντες* V. 4 schließen sich über den parenthetischen Satz V. 2 hinüber als Apposition von *συνεργοῦντες* an *παρακαλοῦμεν* V. 1 an. Die subjektive Negation (*μηδεμίαν — ἐν μηδενί*) läßt das keinen Anstoß Geben des Apostels in der Verbindung mit seinem Ermahnen (*παρακαλοῦμεν*) als ein subjektiv festgehaltenes und fort und fort angestrebtes Ziel erscheinen (vgl. Winer 451; ähnlich 1 Kor. 10, 33). — *ἐν μηδενί* in nulla re, in keinem Punkte, correspondirt dem *ἐν παντί* V. 4. *προσκοπήν* vgl. Röm. 14, 13; 1 Kor. 10, 32.

V. 4 f. *συνιστῶντες ἑαυτούς* wie 4, 2 die Empfehlung durch

thatsächliches Verhalten (nicht durch anpreisende Worte oder Empfehlungsbriefe). *ὡς θεοῦ διάκονοι*, der Nachdruck liegt auf *θεοῦ*, als Menschen-Diener würde Paulus möglicher Weise das Seine suchen, als Diener Gottes, mit welchem er zusammenwirkt, werden ihm ganz andere Wege der Selbstempfehlung angewiesen. Der Apostel sagt nicht: *ὡς θ. διακόνους*, als einen, der Diener sein will, oder als einen solchen sich zur Geltung bringen will, sondern: *ὡς θ. διάκονοι*, in dem mir übertragenen Amte, in meiner Eigenschaft als Diener Gottes (vgl. Winer 170). Das letztere drückt das Bewußtsein des Apostels, schon an und für sich, d. h. abgesehen von dem Sichselbstempfehlen, Diener Gottes zu sein, und zwar durch göttliche Installation (5, 18. 19), schärfer aus, als das erstere, nach welchem Ausdrucke das Diener Gottes Sein mehr oder weniger als Produkt des *συνιστάνειν ἑαυτούς* erscheinen würde. — Die erste von Paulus namhaft gemachte Eigenschaft, in welcher er sich empfiehlt, ist die *ὑπομονή*. Gelegenheit, diese der biblischen Bedeutung nach weit mehr männliche als weibliche Tugend der Standhaftigkeit, unerschütterlichen Ausdauer (Röm. 5, 3. 4; 8, 25; 12, 12; 15, 4; 2 Kor. 12, 12) zu beweisen, geben ihm die zunächst mit den ersten drei *ἐν* angefügten Sphären, welche den allgemeinen Begriff als Lebenshemmungen erfahrener Widerwärtigkeiten in aufsteigender Stufenfolge erschöpfen (*ἐν θλίψεσι, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις*, vgl. 4, 8; 12, 10; Röm. 2, 8). Hierauf folgen drei Species von Unbilden, in denen sich die *ὑπομονή* bewährt (*ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις*, über die beiden ersteren s. zu 11, 23 ff; *ἀκαταστασίαι* sind entweder Vertreibungen von einem Orte zum anderen, vgl. 1 Kor. 4, 11, oder besser Tumulte, aufrührerische Zusammenrottungen, welche allerdings meist jene Austreibungen zur Folge hatten, vgl. Act. 13, 50 f.; 14, 19 f.; 19, 28—20, 1). Der nächst höhere Begriff der *πληγαί* ist *ὕβρις*, 12, 10; der der *φυλ.* und *ἀκατ.* ist *διωγμός*, ebend. Hieran reiht Paulus weitere drei Zustandsformen, in denen seine Standhaftigkeit zur Erscheinung kommt, (*ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις*). Sie unterscheiden sich von den drei vorangehenden dadurch, daß sie ihm nicht von den Feinden des Evangeliums aufgezwungen werden, sondern sich als von der Verkündigung desselben

unabtrennbare Begleiterinnen naturgemäß einstellen. *Κοποί* nicht vorzugsweise Handarbeiten, durch welche sich Paulus als *σκηνοποιός* seinen Lebensunterhalt verdiente, sondern ebensowohl im Sinne von 1 Kor. 15, 10; Gal. 4, 11; 2 Kor. 11, 23. 27 Berufsarbeiten in der Ausbreitung des Evangeliums. *ἀγρυπνίαι* Act. 20, 31; 2 Kor. 11, 27. Bei *νηστείαι* hier an freiwilliges zu asketischen Zwecken übernommenes Fasten zu denken, macht weder der Sprachgebrauch, noch 11, 27, noch die an sich auf Grund von 1 Kor. 9, 27; Act. 14, 23 zuzugestehende Thatsache, daß Paulus sich zeitweise eine solche Uebung auferlegt habe, zur Nothwendigkeit. Da hier von einer *ὑπομονῇ ἐν νηστείαις* im Anschlusse standhafter Ertragung von durch die äußeren Umstände aufgenöthigten Drangsalen und Entbehrungen die Rede ist, so liegt es jedenfalls weit näher an unfreiwilliges Fasten zu denken (vgl. 1 Kor. 4, 11; Phil. 4, 12), um so mehr da die Nichterwähnung desselben in diesem Zusammenhange auffallen müßte.

V. 6. *ἐν ἁγνότητι* läßt sich, wie man auch den Begriff der *ἁγνότης* fassen mag, schwerlich mehr unter die *ὑπομονή* des vorigen Verses subsumiren, vielmehr wird man von jetzt an die folgenden Eigenschaften, in denen sich Paulus als Diener Gottes erweist, als der *ὑπομονή* parallel stehend ansehen müssen. Nun ist aber *ἁγνότης* sowohl nach dem sonstigen griechischen Sprachgebrauch als dem des N. T. speciell (wo allerdings das Substantiv nur noch 2 Kor. 11, 3 von einigen Codd. dargeboten wird, dagegen das Adjektiv *ἁγνός* 2 Kor. 7, 11; 11, 2; Phil. 4, 8; 1 Tim. 5, 12; Tit. 2, 5; 1 Petr. 3, 2; Jac. 3, 17 offenbar = castus, *ἁγνεία* 1 Tim. 5, 2; 4, 12; Gal. 5, 22 als Zusatz zu *ἐγκράτεια* bei DE° castitas = Keuschheit, Reinheit in geschlechtlicher Hinsicht, abstinentia a Venere. Auch wenn diese Bedeutung dem Erklärer weit weniger nöthigend durch den Sprachusus an die Hand gegeben würde, als dies thatsächlich der Fall ist: so müßte dieselbe an unserer Stelle nothwendig gefordert werden. Es liegt nemlich nicht der geringste Grund vor, die specifische Bedeutung des Wortes in die allgemeine „sittliche Lauterkeit" abzuschwächen. Im Gegentheile wäre diese verallgemeinerte Bedeutung des Begriffs in dem hier obwaltenden Zusammenhange sehr wenig charakteristisch. Während

Paulus, indem er sich den Weg bahnt zur Warnung vor mit heidnischem Götzendienst in enger Verbindung stehender geschlechtlicher ἀκαθαρσία (vgl. 7, 1 mit 6, 14—18), unmöglich den Punkt in seiner Selbstdarstellung vor der Gemeinde unerwähnt lassen durfte, in welchem er bei völliger sexueller Abstinenz (vgl. 1 Kor. 7, 7; 9, 27. 5) als schlechthiniges Musterbild dasteht. Hat es für die Klasse von Lesern, die nicht bloß in unangefochtener Sicherheit und gefahrloser Lebensbequemlichkeit, sondern auch im Genusse eines angeblich schon herbeigekommenen mehr oder weniger fleischlich-messianischen Herrlichkeitsreiches dahinlebten (1 Kor. 4, 8. 10 ff.; 5, 11; 11, 21 ff.; 2 Kor. 12, 21), etwas ungemein Beschämendes, wenn sich ihr der Apostel in seiner Standhaftigkeit in unablässig um des Evangeliums willen erduldeten Drangsalen und Entbehrungen gegenüberstellt: so ist auch das Gleiche der Fall, wenn er Angesichts des heidnisch-geschlechtlichen Libertinismus der Gemeinde (vgl. 1 Kor. 3, 16 f.; Kap. 5; 6, 9. 15—19; 7, 2. 5; 10, 8; 2 Kor. 7, 1; 12, 21; 13, 2), auf seine keusche Enthaltsamkeit hinweis't, die soviel wir sehen, wohl schwerlich von Jemand in Zweifel gezogen sein wird, aber ihm grade als unantastbare sittliche Eigenschaft das volle subjektive Recht verlieh, von Anderen ein Analoges zu fordern.

Steht die ἁγνότης der ὑπομονή, wie sie vom Apostel charakterisirt ist, insofern sehr nahe, als es sich bei diesen beiden Eigenschaften ja um Welt- und Selbstverleugnung handelt: so beginnt nunmehr mit ἐν γνώσει eine neue Reihe von Qualitäten, durch welche sich jener als „Gottes Diener" thatsächlich empfiehlt. Auch diese werden nicht nach einer abstrakt-dogmatischen Schablone, sondern mit sorgfältiger Berücksichtigung des Zusammenhanges zu erklären sein. Was zunächst γνῶσις selbst anlangt, so steht es hier, wie öfter, ohne ein hinzugefügtes Objekt, auf welches sich die Erkenntniß bezieht. Dieser Umstand sowie die Stellung inmitten praktisch-sittlicher Tugenden mag schon ältere Erklärer bewogen haben, auch der γνῶσις hier ein praktisches Moment zu vindiciren (Calvin: scienter agendi peritia; Bengel: aequitas). Allein hiezu giebt der paulinische Sprachgebrauch doch kaum die Berechtigung. Ebensowenig freilich wird es gerathen sein, den Inhalt der Gnosis des Apostels ohne Weiteres aus Kap. 4, 6 zu bestimmen. Denn

Paulus beruft sich an unserer Stelle wohl schwerlich speciell auf jene tiefere christologische Erkenntniß etwa im Gegensatze zu der beschränkten der judaistischen Lehrer. Das Richtige werden wir treffen, wenn wir uns in den Umkreis der Anschauungen des ersten Korintherbriefes versetzen, näher derjenigen Partien desselben, in denen Paulus gegen eine der sittlichen Thatkraft sich enthebende, rein theoretisch sich verhaltende und dabei auf rhetorisch-ästhetischen Genuß gerichtete Weisheit, wie sie auf Seiten der Apollopartei vorzugsweise cultivirt wurde, energisch Front macht, und ihr gegenüber, neben welcher Antinomismus und Libertinismus ganz bequem Platz fand, die Thorheit des Kreuzes Christi als höchste göttliche Weisheit zur Geltung bringt (Kap. 1—4). Daß die dort bekämpften Gegner auch auf eine höhere sie vor den „Schwachen" auszeichnende „γνῶσις" Anspruch machten, sehen wir aus 1 Kor. 8, 1. 7. 10. 11. Wenn sich nun auch Paulus, was den Inhalt derselben anlangt, dem Princip nach im Wesentlichen auf die Seite der freier Denkenden stellt: so macht er doch die praktische Anwendung und Bethätigung der Gnosis von der aller eitlen Aufblähung sich fern haltenden Liebe abhängig (1 Kor. 8, 10. 11; 13, 2. 4). Trotz alles Mißbrauches der in Korinth mit der γνῶσις getrieben wurde, steht der Apostel nicht an, von der zu den göttlichen Charismen gerechneten γνῶσις (1 Kor. 12, 8; 13, 8) hoch zu denken (1 Kor. 1, 5; vgl. 2 Kor. 8, 7), insofern sie nach seiner Auffassung die tiefere Einsicht in die durch den Geist Gottes enthüllten Gnadenmysterien des Evangeliums ist (1 Kor. 2, 12. 7 ff.; 14, 6). Aus dieser das Mystische mit dem Praktischen des Christenthums harmonisch zusammenfassenden Gnosis des Apostels (vgl. 1 Kor. 1, 17. 30; 2, 2. 4; 3, 11. 16) waren auch die Mahnungen, Warnungen und Anordnungen desselben hervorgegangen, durch die er namentlich in die sittlich gelockerten und in allerhand Unordnungen ausgearteten Zustände der korinthischen Gemeinde durch die vorangegangenen Briefe eingegriffen hat. Wenn er in dem jetzigen Sendschreiben ein Gleiches zu thun im Begriff ist, so war es gewiß an der Stelle, auf seine Gnosis und zwar in dem Sinne, wie dieser den Lesern namentlich aus dem ersten kanonischen Korintherbriefe näher bekannt war, als auf ein ihn empfehlendes göttliches Charisma hinzuweisen. Je lebhafter

sich die Leser die wahre Gnosis des Apostels (vgl. 2 Kor. 11, 6) vergegenwärtigten, desto williger mußten sie werden, ihren Weisungen (2 Kor. 6, 14 ff.) Folge zu leisten, dagegen auf ihre eigene sich blähende, Heidnisches mit Christlichem indifferenzirende, den schwächeren Brüdern Aergerniß und Unheil bereitende γνῶσις (1 Kor. 8) zu resigniren.

ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι, zwei verwandte, aus der ἀγάπη entspringende (1 Kor. 13, 4), auch Gal. 5, 23 zusammengestellte, Röm. 2, 4 noch durch ἀνοχή verbundene und an letzterer Stelle von Gott prädizirte Eigenschaften. Die erstere, (Gegensatz zu ὀξυθυμία), eine langmüthige, zur Milde geneigte Gesinnung bezeichnend, welche bei vorkommenden Beleidigungen, Widersetzlichkeiten nicht sofort Vergeltung nimmt, und mit Strafen dreinfährt, sondern dem Schuldigen Zeit zur Besinnung und Sinnesänderung läßt. Den Korinthern gegenüber hat sie Paulus bewiesen 1 Kor. 4, 21; 2 Kor. 1, 23; 2, 1. 5—11; vgl. 2 Kor. 13, 5. 10. χρηστότης die Eigenschaft dessen, qui bene cupit et bene facere studet aequo animo (Tittmann, de synom. p. 140 conf. p. 195). Im Besitz derselben behandelt der Apostel die Gemeinde wie ein Vater, nicht wie ein Pädagog (1 Kor. 4, 15), mag ihr nur ungerne wehe thun (2 Kor. 2, 1), und wenn er sie zu betrüben nicht umhin konnte, so war hiefür lediglich seine überschwengliche Liebe das leitende Motiv (2 Kor. 2, 4). Wie ganz anders bewiesen sich dagegen jene zahlreichen (judaistischen) Zuchtmeister (1 Kor. 4, 15; 2 Kor. 11, 20), die die Gemeinde verknechten und ihr ins Angesicht schlagen!

ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Schon die Stellung dieses Momentes inmitten anderer einzelner im weiteren Sinne charismatischer Eigenschaften, denen es hier coordinirt erscheint, legt es nahe, in demselben an unserer Stelle nicht ausdrücklich die Quelle, das Princip sämmtlicher übrigen, auch der vorangehenden, namhaft gemacht zu sehen, die anderswo jede als ein καρπός oder eine φανέρωσις τοῦ πνεύματος (vgl. Gal. 5, 22; 1 Kor. 12, 7,) erscheinen. Da sich Paulus empfiehlt ἐν πν. ἁγ., so ist letzteres im Sinne von ἐν ἀποδείξει πνεύματος ἁγίου (vgl. 1 Kor. 2, 4) zu verstehen, allein nicht zu deuten: in exserendis donis miraculosis (Bengel), was dem Context ganz fern liegt. Wenn Paulus als Gottes Diener

heiligen Geiſt manifeſtirt, ſo wird hier ebenſowohl an ſeine Lehre wie an ſeinen Wandel zu denken ſein, welche beiderſeits als Aus- und Abdruck jenes heiligen Erkenntniß- und Willensprincipes erſcheinen. Erſtere inſofern ſie nicht heiligender Antriebe entbehrende Menſchen-Weisheit iſt (1 Kor. 2, 4 ff.), letzterer, inſofern unlautere fleiſchliche Motive auf ſeine Handlungsweiſe keinen Einfluß haben (vgl. 2 Kor. 1, 12. 21. 22; 10, 2). In der Darlegung einer Lehre, die aus dem heiligen Geiſte ſtammt und auf Heiligung des Lebens abzielt, dem Zeugniſſe vom Kreuze Chriſti (1 Kor. 1, 17; 2, 2; vgl. 2 Kor. 5, 14. 15), in dem Erweiſe eines ſittlich-amtlichen Verhaltens, welches der praktiſche Kommentar ſeiner Lehre iſt (vgl. 2 Kor. 5, Gal. 11. 15): darf der Apoſtel mit Zuverſicht die Mahnung zum ἐπιτελεῖν ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ (7, 1) an die freier Denkenden der Gemeinde richten, ohne befürchten zu brauchen, daß jene als vom fleiſchlichen ζῆλος oder von einem πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον (vgl. Röm. 8, 15; 2 Kor. 11, 4 πνεῦμα ἕτερον, 11, 20) eingegebene gedeutet werde, da der heilige Geiſt, von welchem Paulus Zeugniß ablegt, zugleich als des Herrn Geiſt, ein Geiſt der Freiheit iſt (3, 17).

Offenbart nun der Apoſtel überall den ſein ganzes Weſen durchdringenden heiligen Geiſt: ſo wird deſſen Wirkſamkeit auch in den einzelnen concreten Bethätigungen ſeines geiſtigen Weſens zu erkennen ſein. Es iſt daher unmöglich, daß die Grundſtimmung ſeines Herzens, die Liebe, auf die der Apoſtel den Korinthern gegenüber als auf das leitende Motiv ſeiner Handlungsweiſe hingewieſen hat (2, 1—4), und die trotz alles gegentheiligen Scheins den unveränderten Hauptaccord ſeines Inneren bildet (vgl. 6, 11; 7, 3. 8; 12, 15), eine verſtellte oder erheuchelte ſei. Wenn daher der Apoſtel ſeine Empfehlung ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ hier geltend macht, ſo ſchneidet er damit Mißdeutungen ſeines jüngſten Verfahrens ab, welche daraus entſtanden ſein müſſen, daß man ſein ſtrenges Aufrechthalten des Principes der Heiligkeit in dem letzten zum Conflikte Anlaß gebenden Falle mit den gleichzeitigen Verſicherungen ſeiner herzlichen Liebe gegen die Leſer nicht im Einklange ſtehend anſah, und ſich demnach berechtigt wähnte, die Aechtheit und Unverfälſchtheit jener in Zweifel zu ziehen. Wer ſo harte, den Ruin

eines Menschen bezweckende (7, 2; 1 Kor. 5, 5) Maaßregeln verlange, wer so wehethuende, briefliche Aeußerungen (2, 4; 7, 8. 12) thun könne, bei dem, meinte man, dürften nebenhergehende Versicherungen seiner Liebe nur für täuschende Affektationen dieser Gesinnung angesehen werden (vgl. 6, 12). Wenn nun Paulus diesen Mißstimmungen gegenüber seine ungeheuchelte Liebe aufrecht erhält, so erscheint sie auf dem vorangehenden Hintergrunde (*ἐν πνεύματι ἁγίῳ*) als im Dienste des Principes der Heiligkeit stehend, und damit frei von jeder unlauteren Beimischung.

V. 7. *ἐν λόγῳ ἀληθείας.* Daß *λόγος ἀληθ.* hier schlechthin das Evangelium bedeute, darf nicht aus Col. 1, 5 gefolgert werden, wo nicht bloß der Artikel, sondern noch dazu der exegetische gen. appos. hinzugefügt ist (*ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου*). Wodurch Paulus sich hier empfiehlt ist eine Rede, der die Qualität der Wahrhaftigkeit, im Gegensatz zu Zweideutigkeit, Rückhaltigkeit, Verstellung (vgl. 1, 13. 17. 18 *ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς οὐκ ἔστι ναὶ καὶ οὔ*) zukommt, und die zugleich objektiven Wahrheitsgehalt in sich schließt (Gegensatz: *δολοῦντες τὸν λόγον τ. θ.* 4, 2; 2, 17). Das, was Paulus als Wahrheitswort predigt, hier von dem zu trennen, was derselbe in mehr persönlich-privater Form äußert, ist kein Grund vorhanden, zumal beides auch 1, 17—18 vgl. mit 1, 19—20 in die engste Verbindung mit einander gesetzt ist. Somit vindicirt hier Paulus sowohl seiner Verkündigungsweise des Evangeliums als auch seinen mit derselben in Beziehung stehenden mündlichen und schriftlichen Aeußerungen den Charakter von Wahrheit, nicht ohne stillschweigenden Gegensatz zu den judaistischen „Dienern Christi", die ebensowohl das Wort Gottes verfälschen, wie mit unwahren Täuschungsmitteln operiren (4, 2; 11, 3).

ἐν δυνάμει θεοῦ = ἐν ἀποδείξει δυνάμεως θεοῦ vgl. 1 Kor. 2, 4. Daß Paulus die Ueberfülle von Kraft, die er in seiner apostolischen Berufsthätigkeit dokumentirt, auf Gott als ihren Urheber zurückführt, sahen wir 4, 7. Hier an unserer Stelle werden wir aber schwerlich an die den Apostel in allen seinen Leiden aufrecht erhaltende Gotteskraft zu denken haben, da er von dieser nicht

wohl sagen konnte, daß er sich durch sie empfehle. Näher scheint eine andere Gedankenreihe zu liegen. Die Kraft, mit welcher der Apostel namentlich gemeinderegimentliche Anordnungen trifft, Acte der Kirchenzucht ausübt, das evangelische Strafamt handhabt, leitet derselbe von Christus oder Gott her (1 Kor. 5, 5 *σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X.*; 2 Kor. 13, 3—4, *ζητεῖτε δοκιμὴν τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ, ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν· καὶ γὰρ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ· καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ ζήσομεν σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως θεοῦ εἰς ὑμᾶς*). Derartige apostolische Willensverfügungen gehen also nicht aus menschlich-fleischlichen Impulsen hervor, sind nicht Acte auf eigene Kraft vertrauender Herrschsucht (vgl. 1, 24), von Natur vielmehr ist der Apostel schwach (vgl. 11, 29; 12, 5. 9 ff.); die Energie zu nicht schonendem (13, 2) die Sünder strafendem (12, 21) Verhalten gewinnt er erst durch den in ihm redenden Christus (13, 3) oder durch die ihn mit Christo lebendig machende Kraft Gottes (13, 4). Ist diese specielle Beziehung der *δύναμις θεοῦ* hier zu statuiren, so würde Paulus sein amtliches regimentliches Verfahren in Gegensatz stellen zu den Acten fleischlicher Gewaltthätigkeit seiner Widersacher (11, 20. 21). Indessen ist zuzugeben, daß das *ἐν δ. θ.* auch einer allgemeineren Deutung fähig ist. Ist ja das Evangelium, das Wort vom Kreuze, welches Paulus verkündet, eine *δύναμις θεοῦ* (Röm. 1, 16; 1 Kor. 1, 17), bestehend nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern in dem Erweis von Geist und Kraft (1 Kor. 2, 4; vgl. 4, 20). Es wäre also möglich, daß der Apostel hier bei dem, wodurch er sich empfiehlt, ebensowohl an seine von der Kraft Gottes Zeugniß gebende Predigt (*λόγος*) wie an seine sonstige apostolische Wirksamkeit (*ἔργον*), in der Gottes Kraft zur Erscheinung gebracht wird (vgl. Röm. 15, 18. 19), gedacht wissen will. Doch möchte sich jene speciellere Beziehung hier dadurch empfehlen, daß sich so das in *ἐν δ. θ.* hervorgehobene Moment charakteristischer abgrenzt gegen *ἐν πνεύματι θεοῦ* und *ἐν λόγῳ ἀληθείας*.

Die Kraft braucht Werkzeuge, Waffen, um sich zu bethätigen und zur Geltung zu bringen. Deßhalb der Uebergang zu *διὰ τῶν ὅπλων τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν* durchaus naturgemäß. Paulus liebt es sich als einen Kämpfer Gottes darzustellen (1 Thess. 2, 3; 1 Kor. 9, 25; 2 Kor. 10, 3 ff.; Phil. 1, 30; Col. 1, 29). Als ein solcher führt er Waffen zur rechten und zur

linken Hand d. h. Angriffs- und Vertheidigungswaffen. Erstere, um sowohl judaistische Bollwerke niederzuwerfen (10, 4—5), als auch judaisirenden Ungehorsam und ethnisirenden Antinomismus zu strafen (10, 6; 12, 21; 13, 1—3. 11). Letztere, um sich gegen Befeindungen und Angriffe, denen er von den entgegengesetzten Lagern her ausgesetzt ist, und die ihm in Gestalt von Mißdeutungen, Entstellungen, Verläumdungen, Verunglimpfungen seiner Person und seines Werkes feindlich gegenübertreten, zu schützen und zu vertheidigen. Diese beiden Waffengattungen nun, die der Apostel handhabt, sind ὅπλα δικαιοσύνης. Dieser Ausdruck ist hier nicht wie Röm. 6, 13 zu erklären = Waffen, um Gerechtigkeit herzustellen. Sondern entweder nach Analogie von ὅπλα τοῦ φωτός (Röm. 13, 12) = arma justitiae accomodata, arma quae just. flagitat; oder, wenn man τῆς δικ. als gen. auct. nehmen will, = arma, quae justitia subministrat. Welche δικαιοσύνη meint aber der Apostel? Man könnte mit Hinblick auf 6, 14, wo δικαιοσύνη (φῶς) im Gegensatz zu ἀνομία (σκότος) die Sache des Christenthums als die Stätte der sittlichen Gerechtigkeit (Heiligkeit) der Sache des Heidenthums als der Stätte der Ungesetzlichkeit (Unreinigkeit) entgegengestellt ist, auch hier erklären: Waffen, welche der gerechten Sache Christi angemessen sind, oder von eben dieser dem Apostel an die Hand gegeben werden. Oder man zieht Röm. 6, 19, wo δικαιοσύνη in Gegensatz gestellt ist zur ἀκαθαρσία und ἀνομία d. h. die sittliche Rechtbeschaffenheit als das das Subjekt beherrschende Princip im Gegensatze zu dem alten überwundenen Princip der Sünde in Form von fleischlicher Befleckung und ungesetzlichem Wesen, zur Erklärung unserer Stelle herbei. In diesem Falle würde Paulus die von ihm geführten Waffen als solche charakterisiren, welche dem ihn beseelenden Princip sittlicher Rechtbeschaffenheit, Ehrlichkeit, Redlichkeit (im Gegensatz zu der πανουργία, dem δόλος 4, 2; 11, 3 seiner Widersacher, die sich als Pseudoapostel und Diener des Satan nur den lügnerischen Schein der δικαιοσύνη zu geben wissen 11, 15), entsprechend sind (vgl. 10, 3. 4: οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα, τὰ γὰρ ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικά, ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ κ. τ. λ.). Wir halten diese letztere Deutung für die passendere, da nur nach ihr die Be-

zeichnung ὅπλα τῆς δικαιοσύνης eine klare Antitheſe gegen anders-artige Waffen, die nur als ὅπλα τῆς σαρκός zu denken ſind, bildet, was ungleich weniger der Fall iſt, wenn man (wie Meyer) ἡ δικαιοσύνη hier = δικαιοσύνη θεοῦ 5, 21 deutet.

V. 8. διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας. Hält man auch hier die inſtrumentale Bedeutung der praepost. διά feſt: ſo gelangt man zu dem etwas geſchraubten Sinne, daß ſowohl Ruhm, den ſich der Apoſtel bei den Freunden Gottes erwerbe, als Schmach, die er ſich von ſeinen Gegnern zuziehe, ihm als Mittel der Selbſtempfehlung dienen müßten. Weit natürlicher iſt, διά hier von den Umſtänden und Beziehungen gebraucht anzuſehen, unter denen jemand etwas thut (vgl. 3, 11; 5, 7 u. ſ. w.; Winer, S. 355; 395). Ehre und Unehre, böſer und guter Ruf erſcheinen hier demnach als die Medien, durch welche die Selbſtempfehlung des Apoſtels ſich hindurch bewegt, innerhalb deren ſie ſich vollzieht. Fein, obgleich etwas zu ſcharf ſcheidend, bemerkt Bengel: δόξα καὶ ἀτιμία cadit in praesentes, δυσφημία καὶ εὐφημία cadit in absentes. Das letztere von δυσφ. und εὐφ. Bemerkte iſt richtig, nur umfaßt δόξα κ. ἀτιμία als das genus an ſich auch die species, welche hier noch beſonders hervorgehoben iſt. Δόξα wird dem Apoſtel zu Theil, wenn er z. B. von den Galatern wie ein ἄγγελος θεοῦ, wie Chriſtus Jeſus aufgenommen wird (Gal. 4, 14); ἀτιμία, wenn er von den Heiden wie z. B. in Athen als σπερμολόγος verhöhnt (Act. 17, 18. 32), und überall von den Juden als Apoſtat des Moſaiſchen Geſetzes (vgl. Act. 18, 13; 21: 21) mit zelotiſchem Haſſe verfolgt wurde[1]). Gegenſtände, die dem Apoſtel durch δυσφημία Schuld gegeben wurden, ſiehe zu 2 Kor. 4, 2; 5, 13. Womit er ſich διὰ δυσφημίας empfehle ſ. 1 Kor. 4, 13: δυσφημούμενοι (ſo Tiſchend.) παρακαλοῦμεν (vgl. Matth. 5, 11). Wie Paulus weder durch perſönlich ihm angethaene Schmach, noch durch hinter ſeinem Rücken ausgeſprengten böſen Leumund ſich in ſeiner Geduld und dem Ausrichten ſeines Lebenswerkes irre und wankend machen läßt: ſo verleitet ihn andererſeits einge-

[1]) 1 Kor. 4, 11—13; vgl. 4, 6 beſchreibt Paulus umfaſſender ſeine Zuſtände als eines ἄτιμος im Gegenſatze zu den Leſern, die ἔνδοξοι ſeiner (V. 10); desgleichen auch wie er ſich als ſolcher verhalte.

erndtete δόξα und εὐφημία nicht dazu, Gott oder Christo die Ehre zu entziehen (1 Kor. 1, 13), sondern bietet ihm im Gegentheile Gelegenheit, sich nur des Herrn zu rühmen (1 Kor. 1, 31; 3, 7; 2 Kor. 3, 5; 4, 7). Und in dieser Weise müssen die entgegengesetzten Erfahrnisse ihm Veranlassung geben, sich als Diener Gottes zu bewähren, indem jene Medien, durch die sein Lauf hindurchgeht (vgl. 1 Kor. 9, 26), keine trübenden Schatten auf ihn werfen, sondern seinen Dienst nur in ein helleres Licht stellen.

Die durch die beiden letzten διά eingeführten gegensätzlichen Zustände im Leben des Apostels bilden den Uebergang zu einer weiteren Schilderung seiner in scharfen Antithesen sich bewegenden Existenzweise. Die folgenden Adjektiva und Participia stehen zu dem συνιστῶντες in V. 4 in Apposition. Die mit dem jedesmaligen ὡς angegebene Zustandsform reflektirt das Bild des Apostels, wie es in der Vorstellung Anderer sich ausnimmt (vgl. Buttmann 263). Hier erscheint Paulus als διὰ ἀτιμίας oder δυσφημίας gezeichnet. Das so sich darstellende Bild ist nicht in allen Fällen mit der Wirklichkeit an sich schlechthin in Widerspruch stehend, sondern nur in so fern unwahr, als es unter einem einseitigen Gesichtspunkt, durch eine an der äußeren Oberfläche haften bleibende Betrachtung aufgefaßt ist. Diesen Zuständen des Apostels, wie sie die theils übelwollende, theils beschränkte Auffassung Anderer wiedergiebt, wird nun jedesmal das die Mißdeutung corrigirende oder die einseitige Porträtirung ergänzende, und so ein der Wahrheit entsprechendes Totalbild herstellende Sachverhältniß gegenübergestellt. Der Apostel beginnt mit: ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς. Als Verführer, Irrgeist, (Matth. 27, 63; 2 Joh. 7; προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς πραγματευόμενος vgl. Joseph. b. j. II, 13, 4) erscheint Paulus im Lichte judaistischer δυσφημία (s. 4, 5 und zu ἐξέστημεν 5, 13). καὶ ἀληθεῖς vgl. 1, 17; 4, 2 τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας, 6, 7 ἐν λόγῳ ἀληθείας.

V. 9. ὡς ἀγνοούμενοι, in den vom judaistischen Urtheil bestimmten Kreisen galt Paulus als eine unbekannte, obskure, weder durch hervorragende Persönlichkeiten (vgl. 5, 16) legitimirte, noch durch Empfehlungsbriefe (3, 1) recognoscirte, und deßhalb nicht weiter zu beachtende oder gar als Auctorität zu respektirende Person.

(Daß ἀγνοούμενοι nicht = verkannte, folgt aus Gal. 1, 22). Anerkannt (ἐπιγινωσκόμενοι) als das, was er in Wahrheit zu sein sich bewußt war, als echter Diener Gottes, den Zwölfen ebenbürtiger von Gott berufener Apostel Jesu Christi, bewährt in den 6, 4—7 hervorgehobenen Eigenschaften bei denen, die seiner Aufforderung, sich mit Gott versöhnen zu lassen (5, 20) nachgekommen waren, oder sich ihr wieder zugewandt hatten. Der Hoffnung nach anerkannt auch bei denen, die ihm früher als Diener des Geistes und der Versöhnung anhänglich gewesen waren, denen er aber dann als „Herr über ihren Glauben" (1, 24), als angeblicher Beeinträchtiger und Verkümmerer ihrer evangelischen Freiheit, (d. h. als Strafrichter ihrer Zuchtlosigkeit) fremd und undurchsichtig geworden war, in deren Gewissen er aber sich verspricht, so offenbar zu sein, wie er Gotte ist (vgl. 5, 11).

ὡς ἀποθνήσκοντες. Der durch das part. praes. bezeichnete Zustand des Apostels ist an sich aus 4, 10—12; 1, 8 f.; 1 Kor. 15, 31; vgl. 2 Kor. 11, 23 ἐν θανάτοις bekannt. Man kann nur fragen, ob hier bloß eine ἀτιμία oder auch zugleich eine δυσφημία des Paulus angedeutet ist. Denkbar ist es ganz wohl, daß die Widersacher des Apostels in ihrem fanatischen Parteihasse solche Zustände desselben, in denen er dem Tode Preis gegeben schien, jedesmal als eine erfreuliche Kunde weiter colportirten, und über ihn als einen schon Gestorbenen triumphirten, indem sie den Halbtodten als einen solchen darstellten, dem nunmehr endlich der Mund zu weiterer Ausbreitung seiner πλάνη gestopft sei. Mit dieser supponirten Voraussetzung tritt nun die völlig unerwartete Thatsache in überraschenden Contrast: καὶ ἰδοὺ ζῶμεν. („Die Rede selbst malt durch diese Unterbrechung aus, was bezeichnet werden soll: das Unerwartete." Billroth, vgl. Winer 533, Buttmann 328.). Paulus lebt nicht bloß in dem Sinne, daß er ein kümmerliches Dasein fortfristet, sondern er empfängt durch das „Leben Jesu" sogar neue Lebenskraft zu weiterer schöpferischer Wirksamkeit (4, 10 ff.).

ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι, diese gegensätzliche Aussage ist wahrscheinlich durch Reminiscenz an Ps. 118, 18 LXX παιδεύων ἐπαίδευσέ με ὁ κύριος, καὶ τῷ θανάτῳ

οὐ παρέδωκέ με, vermittelt. Nach dem Urtheil seiner Gegner wird Paulus, der unablässig in Drangsale und Todesgefahren dahin gegeben wird, um seiner Apostasie von Gottes heiligem Gesetz und seiner blasphemischen Irrlehre willen gebührender Züchtigung überliefert. Er steht da mit den Brandmalen eines solchen, der allezeit Gottes gerechte Strafe an sich erfährt. Daß dem nicht so sei, davon ist der Apostel dadurch vollüberzeugt, daß Gott es bei ihm nie zum Aeußersten, zum Tode selbst kommen läßt. Im Gegentheile da mit seinem steten Erwecktwerden aus Todesgefahren die Lebenskraft des auferstandenen Herrn ihn immer größerer Verherrlichung entgegenführt (4, 10. 11. 14. 16—17): so ist das seinem παιδεύεσθαι von seinen Gegnern untergelegte Motiv Gottes ein vollkommen abwegiges und unrichtiges. Nur darüber kann man allenfalls noch zweifelhaft sein, ob der Apostel auch die Kategorie des παιδεύεσθαι überhaupt als eine für seine leidensvollen Zustände unangemessene ablehnt. Dies ist nicht grade wahrscheinlich. Schon die naheliegende Bezugnahme auf den gedachten Psalm, der Hinblick auf 1 Kor. 11, 32; vgl. Hebr. 12, 5 ff.; Prov. 3, 11 f. kann uns überzeugen, daß Paulus an und für sich auch seine Leiden unter den Gesichtspunkt göttlicher Züchtigungen stellen konnte. Allein in diesem Falle lag den gottgeordneten παιδείαις ein ganz entgegengesetztes Motiv zum Grunde, als wie es eine übelwollende Kritik seiner Person geltend machte. Nicht um derjenigen Eigenschaften und Leistungen willen kann der Apostel von Gott gezüchtigt werden, die selbst ihrerseits Früchte göttlichen Geistes sind (z. B. λόγος ἀληθείας κ. τ. λ.); wohl aber um derjenigen Reste der σάρξ willen, die auch in der „neuen Kreatur" noch zurückblieben, und die wenn sie nicht stetig durch göttliche Intervention niedergehalten werden, sich leicht über Gebühr zur Geltung zu bringen drohen (vgl. 4, 7; 12, 7 ff.). In diesem Sinne eines demüthigen ἑαυτοὺς διακρίνεσθαι (vgl. 1 Kor. 11, 31) kann Paulus das παιδεύεσθαι acceptiren, und dabei doch in dem triumphirenden καὶ μὴ θανατούμενοι die verwundende Spitze zerbrechen, welche die δυσφημία wider ihn kehrt, indem sie ihn schadenfroh einen παιδευόμενος nennt. —

V. 10. Nicht bloß einer übelwollenden Gesinnung, sondern

auch einer nur an der Oberfläche der äußeren Erscheinung haften bleibenden, im Uebrigen vielleicht selbst sogar sympathetischen Betrachtungsweise konnte Paulus nicht anders als ein im besonderen Maaße λυπούμενος sich darstellen. Scheint ja die lange Reihe von physischen und seelischen Leiden, die derselbe im Vorangehenden selbst eingestanden hat, ein erdrückendes Uebermaaß von Schmerzgefühl bei ihm hervorzubringen, neben dem man keine andere Seelenstimmung mehr Platz habend voraussetzen sollte. Und in Wirklichkeit bildet die λύπη ein Moment seiner psychischen Empfindungswelt, zumal in der jüngsten Zeit (vgl. 2, 4; 7, 5). Allein dieser Mißton wird weit überwogen durch den Grundaccord, der nicht nur zeitweilig, sondern ohne Unterlaß durch sein Bewußtsein hindurchtönt, und dasselbe ganz erfüllt. Und dieser lautet auf Freude. Eine Freude, die freilich als χαρὰ ἐν πνεύματι einen anderen Quellpunkt hat, als das, was die Welt Freude nennt, und die deßhalb auch nie schwindet, wenngleich die λύπη ihre stete Begleiterin bildet (vgl. zu 1, 24 συνεργ. τ. χαρ.).

ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, als Bettler, ohne Obdach, Speise, Trank und Kleidung (6, 5; 1 Kor. 4, 11), Viele aber reich machend mit dem 4, 7 genannten Schatze; auch in diesem Punkte Christo gleichgestaltet (8, 9; 4, 15). Als die nichts (von irdischen Gütern) Habenden (ὡς μηδὲν ἔχοντες), und doch Alles (was bleibenden, unvergänglichen Werth hat; 4, 6 zusammengefaßt in der γνῶσις τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰ. X. 5, 19 in dem, λόγος τῆς καταλλαγῆς) im Besitz habend (πάντα κατέχοντες). Und als solche wohl werth, von den Menschen aufgenommen zu werden: „ne aliis pereant“ (sc. τὰ πάντα, Bengel).

V. 11—13. Der letzte apologetische Passus (4—10) hatte von Neuem in scharfen Umrissen den Lesern das Bild des Apostels vor Augen gestellt. Kein Zug in demselben war übergangen, kein Lichtpunkt vergessen, keine dunkle Stelle verwischt. Sein äußeres Leben und sein inneres Wesen, den auswendigen Schein und die inwendige Wahrheit hatte Paulus in ergreifenden Contrasten, offen und ohne Rückhalt, in andringenden, gleich fluthenden Meereswogen anschwellenden Antithesen zum Ausdruck gebracht. Auf dem dunklen

Untergrunde oberflächlicher Schätzung, karrikirender Lüge, todbringender Verfolgung hebt sich die Gestalt des Mannes ab, der trotz allem jenem Leide allzeit freudig ist, und noch dazu immer bereit, Allen von seinen unschätzbaren Gaben reichlich mitzutheilen, auch denen, die sich von dem Scheine hatten blenden lassen, trotz besserer Einsicht, die der verleumdenden Stimme ihr Ohr geliehen, trotz der anders lautenden Aussage ihres Gewissens, die seine Trübsal vermehrt, ungeachtet sie von ihm nur Gutes und Freude Bringendes empfangen hatten. In Rücksicht darauf nun, daß Paulus im Vorangehenden mit voller Offenheit und Freimüthigkeit sein ganzes Innere aufgedeckt, zugleich aber auch hiebei sein Herz erweitert, und den Lesern voll und rückhaltslos erschlossen gefühlt hatte, kann er hierauf mit den Worten: *Τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε πρὸς ὑμᾶς, Κορίνθιοι, ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται* hinweisen. Die perfecta (*ἀνέῳγε* und *πεπλάτυνται*) weisen aber nicht allein auf das Vorangehende zurück, sondern ihrer grammatischen Bedeutung entsprechend, ebensowohl auf das noch in der Gegenwart Fortbestehende hin. Der Mund des Apostels *hat* sich nicht bloß in seiner letzten apologetischen Apostrophe gegen die Leser in vertrauensvoller Offenheit aufgethan, sondern er *steht noch offen* wie gleichsam zuversichtlich auf ihre Antwort, d. h. auf ihre *innere* Geneigtheit, ihre beifällige Zustimmung harrend sowohl zu dem, was er von sich bereits gesagt hat, als auch zu dem, wozu sein geöffneter Mund sogleich fortfahrend auffordern will, zu der dringlichen Mahnung an die Leser (14 ff.). Wie sein Mund, so steht aber auch das Herz des Apostels den Korinthern unbedingt offen. Alles das, was sein Herz den Lesern gegenüber eingeengt hatte, Unwille über ihr laxes zweideutiges Verhalten, bitterer Schmerz über ihr mangelhaftes Vertrauen und ihre Unfolgsamkeit, herbe Trauer über verschmähte Liebe und seine Zurücksetzung hinter Unwürdige, alle derartige Empfindungen, welche das Herz gegen die zu verschließen oder mindestens zu verengen pflegen, die sich solcher Dinge schuldig machen, sind aus demselben gewichen. Die mit voller Macht zurückgekehrte Liebe nimmt allein dort ihren Platz ein, und weis't die mit ihren Namen Aufgerufenen und dadurch an das innige Band der Zugehörigkeit Erinnerten (*Κορίνθιοι* vgl. Phil. 4, 15) darauf hin, daß

ihre weitgeöffneten Hallen ihnen den ungehemmten Eintritt gestatten. Schon das in V. 10 Gesagte ließ erkennen, daß das Herz sich aus Trauer zu unbedingter Freude erschlossen, daß es weit entfernt, alte Schulden unbarmherzig einzutreiben, immer zu neuen rückhaltlosen Schenkungen vollbereit dastehe. V. 12 fügt ergänzend und erläuternd zu dem ἡ καρδ. ἡμ. πεπλατ. hinzu, daß es in dem Innern des Apostels keine schmalen, harten, felsigen Partien gebe, die ihnen den Eingang verwehrten (οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν). Vielmehr befänden sich diese den Zugang der Liebe versperrenden Engpässe (d. h. eingebildete Furcht vor rücksichtsloser Härte Seitens des Apostels, unmotivirter Argwohn, der sich in Betreff der Handlungsweise desselben in ihnen festgesetzt, verletzte Eitelkeit, gekränkter Stolz, nicht verwundener gerechter Tadel, und dgl.) in der Tiefe ihres eigenen Innern, wo diese psychischen Affektionen ihren Sitz haben, (στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν). Daher V. 13 die von dem Apostel als zärtlicher Vater an die Leser als seine Kinder (vgl. 1 Kor. 4, 14) gerichtete inständige Bitte: Τὴν δὲ αὐτὴν ἀντιμισθίαν (ὡς τέκνοις λέγω) πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς. Ueber den grammatisch äußerst gedrungenen Ausdruck τὴν αὐτὴν ἀντιμισθίαν = τὸ αὐτό, ὅ ἐστι ἀντιμισθία, sowie über den Accusativ als den der entfernteren Wirkung s. Winer 493 und 576; Buttmann 164. „Meinem Beispiele folgend, so daß ihr mir Wiedervergeltung (in kindlicher Gegenliebe) zu Theil werden lasset, erweitert auch ihr euch d. h. lasset alle die Zweifel, Bedenken, Vorurtheile, Stimmungen fahren, die euch in mir etwas anderes erblicken lassen, als euren um euer wahres Wohl und Heil ängstlich besorgten Vater, damit ich meinerseits nunmehr ungehemmten Zutritt auch zu eurem Herzen habe, und mein Wort zu eurem innersten Gewissen hindurch zu bringen vermag, und auf willige Aufnahme sich Rechnung machen darf.

V. 14—7, 1. Nunmehr der Gewährung seiner Bitte gewiß, fest überzeugt, daß das Herz der Leser weit genug geworden ist, um für seine Mahnung ein empfänglicher Boden zu sein, daß kein Argwohn, keine mißverstehende Deutung seiner Worte mehr zu besorgen sei: läßt der Apostel die concrete Ausführung seiner zunächst nur ganz im Allgemeinen angegebenen Warnung μὴ εἰς κενὸν

τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς (V. 1) folgen. Daß die mit V. 14 beginnende Ermahnung ohne irgend eine Bindepartikel an das Vorangehende angeschlossen ist, beweis't nicht, daß hier ein ganz neuer, für sich stehender Abschnitt beginne. Im Gegentheil grade daraus, daß *μὴ γίνεσθε* unmittelbar ohne ein *οὖν* an *πλατύνθητε* angereiht ist, ergiebt sich, wie eng Paulus Beides, die Bitte um Herzerschließung der Leser für ihn, und um ihr sich fern Halten von heidnischem Wesen verbunden gedacht habe. Mit dem ersteren war für sie eo ipso das andere gesetzt, letzteres nichts anderes als die praktische Bethätigung jenes. Pflegt ja auch eine Ermahnung dadurch an Eindringlichkeit zu gewinnen, wenn sie dem wiedergewonnenen Herzen des Angeredeten in reflexionsloser Objektivität gleichsam in silentio nahe gebracht, seinem Gewissensgehör halblaut zugeflüstert wird. In diesem Sinne sind die nachfolgenden mahnenden Worte des Apostels aufzufassen.

Es ist nahezu unbegreiflich, daß man von gewisser Seite sich sowohl in den Inhalt als auch in die Form des betreffenden Abschnittes so wenig hat finden können, und ihn als ein dem Zusammenhange fremdartiges, störendes, entweder von Paulus oder einem anderen Verfasser nachträglich eingeschobenes Stück hat ansehen zu müssen geglaubt. So schon Schrader, dann Ewald, Sendschr. 231. 282 f., Holsten, Ev. d. P. u. P. 387. Nur eine unberechtigte kritische Willkühr kann diesen von allen Handschriften und grade an dieser Stelle dargebotenen Passus für unecht erklären. Denkt man ihn hinweg, wie blaß und farblos erscheint die Aufforderung in V. 1, wie unerklärlich bleibt das *οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω* 7, 3! Um seine Bedeutung richtig zu würdigen, werden wir uns für einen Augenblick in die Situation, die der erste kanonische Korintherbrief darbietet, versetzen müssen. Wir sehen aus ihm, wie der Apostel sich schon in seinem allererſten brieflichen Verkehr mit der Gemeinde dieser, durch ihren der Aphrodite Pandemos geweihten Cultus, übel berüchtigten Stadt veranlaßt gesehen hatte, die Leser vor dem Umgange mit Unzüchtigen zu warnen (*μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις* 1 Kor. 5, 9). Diese von den Betreffenden, wie es scheint, absichtlich dahin mißverstandene Mahnung, als bezwecke sie den Abbruch jeglichen socialen Lebensverkehrs mit der

heidnischen Bevölkerung der Stadt, interpretirt nun der Apostel näher so, daß er die heidnischen Lastern ergebenen sogenannten Brüder als diejenigen namhaft macht, mit denen sie keinen Verkehr unterhalten, ja nicht einmal zusammen speisen sollen (Ebend. V. 11). Hiemit war denn nun natürlich der nähere intimere Umgang mit lasterhaften Heiden erst recht als unverträglich mit der Würde der Gläubigen hingestellt. Wie stark bei Manchen derselben die sehnsüchtige Begierde war, zu ihren früheren heidnischen Culten und den damit verbundenen Ausschweifungen zurückzukehren, sehen wir namentlich aus 1 Kor. 10, wo Paulus sie mit den alten Israeliten in Parallele stellt, welchen sie rücksichtlich ihrer abgöttischen, unzüchtigen, mit herausfordernden Petulanz und Murren über angebliche Entbehrung geltend gemachten, Gelüste ähnlich wären (V. 6—10). Und wirklich finden wir durch ihre Gnosis aufgeklärte und aufgeblähte korinthische Christen in Götzentempeln an Opfermahlzeiten Theil nehmen, nicht bloß schwächeren Brüdern zur Nachahmung und ruinösen Erbauung durch Befleckung ihres Gewissens Anlaß gebend (8, 10. 7), sondern auch für ihre eigene Person, trotz vorhandener Einsicht von der Nichtexistenz der Götzen und von einem dem Opferfleische an sich keineswegs anhaftenden unheilvollen character indelebilis (8, 1. 4 ff.; 10, 19), in Gefahr schwebend, durch Antheilnahme an dem Genuß der den Dämonen dargebrachten Speis- und Trankopfer wiederum in ihre verderbenbringende Gemeinschaft und Einwirkung zurückgebracht zu werden (10, 20. 21). Wie richtig diese Gefahr der Ansteckung von dem dämonischen Zauber des Heidenthums für die Gläubigen Seitens des Apostels erwogen war, erkennen wir ferner sowohl daraus, daß man die Völlerei ethnischer Götterfeste in die Feier christlicher Agapen hineintrug (11, 21), als auch sonst dem griechischen Heidenthum eigenthümliche Laster wie die *πορνεία* beibehielt, und sie durch das Motto: *πάντα μοι ἔξεστι* als mit der evangelischen Freiheit vereinbar in Schutz nehmen zu können glaubte (5, 1; 6, 12—20), so wie auch sonst Reste des alten „Sauerteiges der Bosheit" conservirte (5, 10; 6, 9 ff.). Bei diesen Zuständen in der korinthischen Gemeinde darf es nicht auffallen, wenn ein bedeutender Theil des ersten (kanon.) an sie gerichteten apostolischen Briefes der Besserung jener Schäden

gewidmet ist, und die Polemik des Paulus durchaus weit überwiegend nach der Seite sich wendet, wo Nachwirkungen des Ethnicismus zu bekämpfen waren, mit welchen verglichen das Eindringen des Judaismus viel weniger zu fürchten war, und deßhalb auch die Aufmerksamkeit des Apostels in ungleich geringerem Maaße in Anspruch nahm.

Wie eingehend und wirkungskräftig die in dem ersten Korintherbriefe ausgeführten Rügen und Mahnungen des Apostels aber auch sein mochten: immerhin wird nur eine sehr sanguinische Phantasie sich den Erfolg jener so ausmalen können, als seien die bekämpften eingewurzelten Uebel wie mit einem Schlage beseitigt worden. Freilich zeigt ja die ganze Anlage und Haltung unseres zweiten Sendschreibens an die korinthische Gemeinde, daß inzwischen der Judaismus in derselben weit drohender sein Haupt erhoben hatte, und daß Paulus allen Anlaß hatte, die Leser in erster Linie von seiner immer mehr Einfluß gewinnenden Macht zu emancipiren. Allein der ursprüngliche ältere Feind ethnisirenden Unwesens war wohl für den Augenblick in Folge der letzten, sich an den Fall jenes groben, heidnische Unsitte überbietenden, Frevels anschließenden stürmischen Bewegungen, zurückgedrängt, jedoch keineswegs vollständig von seinem Territorium entfernt. Wir mußten in der Minorität, welche sich selbst von der Verhängung jener milderen Strafe über den Incesten zurückhielt (2 Kor. 2, 6), einem guten Theile nach solche Gemeindeglieder erkennen, welche in heidnisch-antinomistischer Denkweise über sexuelle Ausschreitungen adiaphoristisch zu urtheilen fortfuhren. Wenn Paulus sich nicht sofort bei Besprechung jenes traurigen Falles gegen diese, Heiden- mit Christenthum indifferenzirende Klasse von Lesern mit entsprechenden Mahnungen und Warnungen wendete: so haben wir den Grund davon schon mehrfach angedeutet. Der Conflikts fall mußte zunächst rein für sich behandelt und beigelegt werden, bevor Paulus sich Hoffnung machen durfte, für Alles das, was er auf dem Herzen hatte, bei den Lesern Gehör zu gewinnen. Eine lange Reihe von gegen den Apostel erhobenen Bedenken und Incriminationen war zuvor zu erledigen und zu entkräften, ehe derselbe daran denken konnte, mit Erfolg jenen Punkt zu behandeln, dessen rücksichtslosere Besprechung in dem ver-

loren gegangenen letzten Briefe auf so viel Mißverstand und Widerspruch gestoßen war. Darum stellt Paulus mit einem bewundernswerthen psychologischen Takt und an demosthenische Rhetorik erinnernder Kunst diese delikateste und der zartesten Behandlung bedürftige Materie an den Schluß des langen apologetischen Theiles seines Briefes und unmittelbar vor denjenigen Passus, in welchem er seine volle Aussöhnung mit der Gemeinde zu constatiren die Absicht hatte (7, 5 ff.). So waren auf der einen Seite alle Vorbereitungen getroffen, daß diese immerhin so leicht alte Empfindlichkeiten wach rufende Warnung als aus einem lauteren und versöhnten Herzen kommend in ein günstig gestimmtes und erweichtes Herz wie unbemerkt hinübergeleitet wurde. Andererseits war der Apostel erst dann in der Lage, mit vollkommen beruhigtem Gewissen (salvâ conscientiâ), den Schleier der Versöhnung auf das jüngst Vergangene zu werfen, und einen definitiven Frieden mit der Gemeinde zu schließen, wenn die Quelle, aus der solche Verirrungen und Vergehungen wie die im letzten Conflikte hervorgetretenen flossen, verstopft war, und wenn er, soviel er dazu beitragen konnte, sich die Garantie verschafft hatte, daß die Leser nicht so leicht wieder auf den schlüpfrigen Boden des Heidenthums zurücksinken würden. Dazu kommt noch, daß Paulus sehr wohl wußte, — wie er dies denn in der jüngsten Zeit vor seinen Augen vorgehen sah, — daß in demselben Maaße, wie in Korinth die dortige Gemeinde eine rückläufige Bewegung zum Heidenthume machte, der Judaismus mehr und mehr die moralische Berechtigung seiner eigenen Existenz und Ausbreitung gewann. Wollte also der Apostel nicht diesem seinem erbittertsten Gegner das Geschäft überlassen, die Gemeinde von zu enger Verflechtung mit heidnischen Gewohnheiten zurückzubringen, so fiel ihm selber naturgemäß diese an sich unumgänglich nothwendige Pflicht zu, deren er sich entledigen mußte, falls er nicht den Kampfplatz seinem rivalisirenden Feinde überlassen wollte. So war Paulus, auch von dieser Seite die Sache angesehen, es dem von ihm vertretenen Principe schlechterdings schuldig, gegen den korinthischen Antinomismus von Neuem einen Damm aufzuwerfen, wollte er nicht erleben, daß diejenigen Heidenchristen, welche nicht ins nackte Heidenthum zurückfielen, von den ausgeworfenen judaistischen Netzen

in den sicheren Hafen strikteſter Gesetzesobservanz eingefangen wurden (vgl. 11, 20). Dies Alles in Betracht gezogen, bleibt es völlig unbegreiflich, wie man den folgenden antiethnischen Abschnitt „des Apostels unwürdig“ hat nennen können, da es, umgekehrt, einen dunklen Schatten auf dessen Offenheit und Mannhaftigkeit geworfen, ja ihn grabezu der Vorwurf feiger Verleugnung getroffen haben würde, wenn er Verzeihung proklamirt hätte, ohne zuvor Sinnesänderung geprebigt zu haben, wenn er einen Friedenspakt besiegelt hätte, in welchem nicht solche Bedingungen aufgenommen wurden, die eine Erneuerung des alten heidnischen Unwesens zur sittlichen Unmöglichkeit machten. Je schonender und zurückhaltender die Sprache des Apostels bei der Erörterung der oft erwähnten traurigen Angelegenheit in Kapitel 2 gewesen war, um so mehr hat man das volle Recht, zu erwarten, daß er noch in dem Theile seines Briefes, der die Gesammtgemeinde vor Augen hat, offener und rückhaltsloser die mit jener in engster Beziehung stehende Materie in Anregung und zu ernster Beherzigung bringen werde, und dies konnte, wie wir nachgewiesen, nicht passender, als grade an dieser Stelle geschehen.

Was ferner die Form der nachfolgenden Warnung anlangt, so hat man auch an dieser Anstoß genommen. Und wirklich, lies't man den betreffenden Abschnitt oberflächlich durch, so macht sich als erster Eindruck geltend, als hätten wir hier kaum ein Produkt paulinischen Geistes vor uns, sondern als könnte etwa irgend ein judenchristlicher Lehrer in Korinth die dortige Gemeinde in ähnlicher Weise, wie hier geschehen ist, admonirt haben. Die scharfe zwischen Christenthum und Heidenthum gezogene Demarkationslinie, das alttestamentliche Colorit der Sprache, die gehäuften Citate, hinter denen die Person des hier das Gesetz predigenden Apostels fast ganz zurücktritt, Alles dies scheint auf den ersten Anblick etwas dem „Vertreter des Universalismus“ und „Diener des Geistes“ Fremdartiges zu sein, noch gar nicht in Anschlag gebracht, daß sich in dem betreffenden Abschnitte einige sonst in den erhaltenen paulinischen Briefen nicht anzutreffende technische Ausdrücke (*Βελίαρ*, *μετοχή*, *συμφώνησις*, *συγκάθεσις*, *καθαρίζειν*, *μολυσμός*) finden, und man neustens sogar dogmatische Differenzen (siehe zu 7, 1) hat ent-

decken wollen. Indeß bei näherer Ansicht schwinden nicht allein jene Bedenken, sondern erhält man nur Gelegenheit, die Weisheit des „Allen Alles werdenden" Apostels (1 Kor. 9, 22) von Neuem zu bewundern. Denn welche geschicktere Taktik konnte Paulus bei einer Sache, deren schärfere Betonung, wie wir uns überzeugt haben, an sich nothwendig war, anwenden, als wenn er bis zu einem gewissen Punkte sich hier der Form nach mit dem unbefangeneren judenchristlichen Standpunkte gegen ein antinomistisches Heidenchristenthum verbündete und möglichst identificirte. Hatte denn nicht gegen letzteres, welches sich, wie wir sahen, in Korinth in sehr akuten Formen äußerte, das an den alten Gesetzesbund sich enger anschließende aber dabei noch an der Person des Paulus festhaltende (petrinische) Judenchristenthum eine unbestreitbare relative Berechtigung, und konnte es im wohlerwogenen Interesse des Apostels liegen, diese da zu schmälern, wo jenes Fug und Recht zur Klage und vollen Anspruch auf Gehör hatte? War es sicher keine geringe Zumuthung für den an gebundenere und gehaltenere Lebensformen gewöhnten judenchristlichen Theil der Gemeinde, mit einem solchen Heidenchristenthum, wie das zügellose korinthische theilweise war, die Einheit des Geistes und der socialen Lebensgemeinschaft aufrecht zu erhalten: so hatte Paulus nur um so mehr die Verpflichtung, im Sinne „der Schwachen" da zu reden, und kräftig für das von ihnen festgehaltene Princip und zwar mit thunlichster Anschließung an ihr vom Alten Testamente bestimmtes Bewußtsein (vgl. Gal. 2, 15) einzutreten, wo jenes auf das entschiedenste gefährdet war. So bereitete Paulus dem gemäßigten Judenchristenthum zugleich eine Satisfaktion, die er ihm um so mehr schuldig war, als er den Judaismus seiner Widersacher auf das schärfste, und in einer selbst dem milder gesinnten Judenchristenthum nicht ganz unanstößigen Form (man vgl. nur 3, 13 ff.) angegriffen hatte, und noch weiterhin zu züchtigen gewillt war. Jemehr endlich der Apostel seinerseits den durchaus gerechten und billigen Anforderungen des judenchristlichen Theils, die hier zugleich mit den Postulaten der Sittlichkeit überhaupt zusammenfielen, gerecht wurde, entzog er zugleich den judaistischen Eindringlingen die angemaßte Berechtigung, sich allein als die lauteren Interpreten

der Schrift (vgl. Röm. 2, 18—20) und die echten Vertreter der Gerechtigkeit und Heiligkeit (vgl. 11, 15) zu geriren, und durch ihre Agitation zu Gunsten des bedrohten oder schon entwurzelten heiligen Gesetzes nicht bloß alle Gemeindeglieder jüdischen Stammes, sondern sogar noch manche durch das libertinistische Gebaren ihrer Landsleute betroffene und eingeschüchterte frühere Heiden, dem Paulus völlig zu entfremden und zu sich hinüberzuziehen. Hat aber auch die hier gewählte Form der Ermahnung etwas denselben der gemäßigteren judenchristlichen Partei Empfehlendes: so trägt jener Passus doch anderseits wieder genauer angesehen durchaus den Stempel pauliniſchen Geistes, so daß hier in keiner Weise von einer Accommodation des Apostels von zweifelhafter Zulässigkeit die Rede sein kann. Wir dürfen nemlich zunächst von Neuem daran erinnern, daß Paulus erst nach vorangegangener Erinnerung an das Geschenk der Versöhnungsgnade (5, 20. 21) die Mahnung stellt, sie nicht umsonst empfangen zu haben (6, 1), sondern sie in einer sich von heidnischer Gesetzlosigkeit und Unreinigkeit fernhaltender Heiligung zu bewähren, und daß er die ernste Erinnerung in der Form der herzlichsten Appellation an das Herz der Gemeinde nahe bringt (11—13). Ist schon hierin der echt evangelisch-pauliniſche Standpunkt durchaus festgehalten: so nicht minder im Verlauf, den die Warnung selbst nimmt. Einmal nemlich ist hier jede Namhaftmachung specieller Vergehungen und deren Verurtheilung durch allegirte Bestimmungen des Gesetzes im engeren Sinne, schlechthin vermieden. Im Gegentheile wird es dem eigenen Ermessen und Urtheil der Leser anheimgegeben, die Unverträglichkeit eines zu nahen und die Gefahr des Mitbeflecktwerdens herbeiführenden Verkehres mit Heiden aus den beiderseitige Gemeinschaften beherrschenden objektiven Principien selbst als Consequenz zu deduciren (14—16a). Andererseits führt Paulus nicht das Gesetz als γράμμα, sondern das Gesetz nach seinen höchsten und herrlichsten Verheißungen, also das Gesetz in seiner Identität mit dem Evangelium, als redend ein (16b—18; vgl. 7, 1 ταύτας τὰς ἐπαγγελίας). Außerdem schließt der Apostel, da wo er selber im eigenen Namen wieder spricht, sich selber mit in die Mahnung (καθαρίσωμεν) ein (7, 1). Endlich schützt er diesen ganzen warnenden Abschnitt noch 7, 2—3 vor jedem

Mißverständnisse, als gehe eine verdammende Tendenz durch jenen hindurch. Ist somit der in Rede stehende Passus, trotz entgegenstehenden äußeren Anscheins, an allen Punkten der pauliniſchen Geisteseigenthümlichkeit durchaus homogen: so liegt unserer festen Ueberzeugung nach nicht die mindeste Berechtigung vor, jenen dem Apostel abzusprechen, oder ihn auch nur als von letzterem später in einen ihm fremden Zusammenhang mechaniſch eingeſchoben anzusehen. Betreffs einiger ſich nur hier findenden Ausdrücke bedarf es im Voraus nur der Erinnerung, daß es bei einem so reichhaltigen und formengewandten Geiſte, wie es Paulus ist, für äußerst willkührlich gelten muß, aus den verhältnißmäßig so wenig umfangreichen Dokumenten seiner literariſchen Thätigkeit dem Wortvorrathe, über den er verfügt, allzu enge Grenzen zu ziehen[1]). Ueber das Einzelne in dieſer Beziehung werden wir ſpäter zu reden haben.

V. 14: *Μὴ γίνεσθε ἑτερ. ἀπ.*, Paulus redet ſchonend so, als wäre das, wovor er die Leſer warnt, bei ihnen noch nicht vorgekommen, vgl. *μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε* 1 Kor. 10, 7; vgl. *φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας*, ebend. V. 14 *καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ* Röm. 12, 2.

ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις. Das Geſetz verbietet, daß man Thiere von verſchiedener Art ſich mit einander begatten laſſe, Lev. 19, 19 LXX. *τὰ κτήνη σου οὐ κατοχεύσεις ἑτεροζύγῳ* i. e. jumenta tua non admittes animanti, qui est alterius jugi vel generis. Dies Verbot wird nun Deuter. 22, 10 noch dahin erweitert, daß man nicht Ochs und Eſel beim Pflügen zuſammenſpannen ſolle. Ueber die dem (auch das Beſäen der Felder mit zweierlei untereinandergemiſchtem Samen, das Zuſammenweben von zweierlei Stoffen zu Gewändern verbietenden) Geſetze zu Grunde liegende Idee, die wohl gewiß die der Reinheit iſt, nach welcher Alles was aus der Hand Gottes als Schöpfung hervorgeht, in der

[1]) Als Warnungstafel mag hier Kap. 8—9 angeführt werden, wo ebenfalls eine ganze Anzahl von ſich ſonſt in den paul. Briefen nicht findenden Ausdrücken beiſammenſteht; man vgl. nur *αὐθαίρετοι* 8, 3. 17; *προενάρχεσθαι*, 8, 6. 10; *προθυμία*, 8, 11. 12. 19: 9, 2; *ἰσότης* 8, 3. 14; *συνέκδημος* 8, 19; *ἀπαρασκευάστους* 9, 4; *ἀπὸ πέρυσι* 8, 10; 9, 2; *ὁμολογία*, 9, 13 (ſonſt nur in den Paſtoralbriefen) u. ſ. w.

ihm gegebenen Eigenthümlichkeit belaſſen, und nicht durch Hinzuthun von Fremdartigem in ſeiner urſprünglichen Weſenheit verfälſcht werden ſoll, ſiehe Knobel zu Lev. 19, 19; Winer R. W. B. unter „Verſchiedenartiges", Ewald, Alterth. S. 183 ff. Ueber den Dativ ἀπίστοις ſ. Winer Gr. 207, Buttman 153 f. Der ſehr prägnante Ausdruck iſt aufzulöſen: μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες καὶ οὕτως ὁμοζυγοῦντες ἀπίστοις. Den Leſern (die als ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις ſind vgl. 5, 17) wird alſo ans Herz gelegt, nicht mit den Ungläubigen zuſammen an einem Joche zu ziehen, da ja dieſes Joch für ſie ein ungleichartiges iſt, woraus nur eine Trübung, Fälſchung, Verunreinigung ihres an ihnen von Gott neugeſchaffenen ſpecifiſchen Weſens hervorgehen würde. Eine ähnliche, obgleich nach einer anderen Richtung hin gewendete, und ſich nur theilweiſe mit der unſrigen berührende Mahnung findet ſich Gal. 5, 1. καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε, — das πάλιν erklärt ſich aus Gal. 4, 9. Aus beiden Stellen ergiebt ſich, daß Paulus auch das Leben der Heiden als ein ζυγός anſehen konnte; vgl. Röm. 6, 19. Wenn Clemens Rom. die Chriſten οἱ ὑπὸ τὸν ζυγὸν τῆς χάριτος ἐλθόντες nennt (ep. I. ad Corinth. 1, 16), ſo hat dieſes Oxymoron ein Vorbild an Röm. 6, 18: ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. Die ſachliche Ausdeutung iſt im Sinne der von uns Oben aus dem erſten Korintherbriefe über das Verhältniß der Leſer zum Heidenthume herausgehobenen Stellen vorzunehmen, und nicht auf ein Moment (Eingehen einer gemiſchten Ehe, Theilnahme an heidniſchen Opfern u. A.) zu beſchränken, vgl. 7, 1. Wie heteronom und widernatürlich für ſie eine über den nun einmal unumgänglich nothwendigen indifferenten ſocialen Lebensverkehr mit den Heiden (1 Kor. 5, 10; 10, 25. 27; 7, 12. 13) hinausgehende, und mit innerer Hinneigung (vgl. 1 Kor. 10, 6 ἐπιθυμητὰς κακῶν) zu den unter den ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοῖς (vgl. Gal. 2, 15) im Schwunge gehenden Unſitten verbundene Gemeinſchaft mit ihnen ſei, bringt der Apoſtel den Leſern dadurch zum Bewußtſein, daß er ſie darauf hinweiſ't, wie ſchlechthin entgegengeſetzt und völlig unvereinbar die reſpektiven objektiven Lebenselemente und die dieſe Sphären beherrſchenden repräſentativen Häupter ſeien, denen die Leſer einerſeits und die Heiden andererſeits angehören, (reſp. denen

jene und dieſe unterſtellt ſind). Die Sache des Evangeliums, die chriſtliche Sphäre charakteriſirt der Apoſtel zunächſt als *δικαιοσύνη*, wobei auf das ſpecifiſche Zuſtandekommen dieſer (im Sinne von 5, 21) hier nicht näher zu reflektiren iſt. *Δικαιοσύνη* iſt hier vor Allen die Gerechtigkeit als ſittliches, das Geſammtleben der Gläubigen durchdringendes und immer mehr und mehr zu realiſirendes Princip.

Der *δικαιοσύνη* in dieſer ſo zu ſagen ideal-theokratiſchen Bedeutung ſteht als Gegenſatz gegenüber *ἀνομία*, die Qualität, das Lebenselement des eines poſitiv normirenden und coercirenden Geſetzes entbehrenden und darum aller *ἀκαθαρσία* und den *πάθεσι τῆς ἀτιμίας* weit ſchrankenloſer, als das Judenthum, dahingegebenen Heidenthums. (Vgl. 1 Kor. 9, 21; Röm. 2, 12; 8, 19 f.: *ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν, οὕτω νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν. Ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ*).

Das Subſtantivum *μετοχή* findet ſich ſonſt nicht im N. T., das Verbum *μετέχειν* dagegen fünfmal bei Paulus, und zwar im erſten Korintherbrief. In den LXX iſt das Subſtantiv nur Pſ. 121, 2 aber in einem anderen Sinne als hier gebraucht. Vgl. dagegen als Sprach- und Sachparallele Pſ. Salom. XIV, 3—4: *ὅτι ἡ μέρις καὶ ἡ κληρονομία τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ Ἰσραήλ. καὶ οὐχ οὕτως οἱ ἁμαρτωλοὶ καὶ παράνομοι, οἳ ἠγάπησαν ἡμέραν ἐν μετοχῇ ἁμαρτίας αὐτῶν ...* Hoſea 4, 7 LXX *μέτοχος εἰδώλων Ἐφραΐμ ἔθηκεν ἑαυτῷ σκάνδαλα.*

ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος, der „Knecht Jehovas“ war beſtimmt *εἰς φῶς ἐθνῶν* (Jeſ. 49, 4 LXX vgl. 51, 4). Mit Unrecht bezog das fleiſchliche Israel dieſe Verheißung auf ſich Röm. 2, 19. In Wahrheit iſt ſie nur an dem Israel *κατὰ πνεῦμα* realiſirt, in welchem das Evangelium nach ſeiner intellektuell (2 Kor. 4, 6) und ſittlich (1 Theſſ. 5, 5; Röm. 13, 12) erleuchtenden Kraft das beſtimmende Princip des Lebens der Gläubigen geworden iſt. Das Heidenthum dagegen, deſſen unverſtändiges Herz verfinſtert iſt (Röm. 1, 21), weil es Gott in Erkenntniß feſtzuhalten verſchmäht hat (Röm. 1, 28), keine klare Einſicht beſitzt in das, was

Recht und Unrecht ist (vgl. Röm. 2, 8; 12, 2), und widerstandlos allen Lastern Preis gegeben ist (Röm. 2, 24 ff.), ist Finsterniß, und gebiert aus sich Werke der Finsterniß (1 Thess. 5, 4—5; Col. 1, 13; Röm. 13, 12 vgl. Eph. 5, 8. 11.). — *Κοινωνία* vgl. Philo leg. ad Caj. §. 14. *Τίς οὖν κοινωνία πρὸς Ἀπόλλωνα, τῷ μηδὲν οἰκεῖον ἢ συγγενὲς ἐπιτετηδευκότι;*

V. 15. *τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελίαρ;* Beliar, wahrscheinlich nur spätere syrische und griechische Aussprache für Belial (בְּלִיַּעַל) kommt nur an dieser einen Stelle im N. T., sonst aber öfter in den Pseudepigraphen des A. T., z. B. Testament. XII. patr., Sibyll., Buch der Jubil., Anabatic. Jes. (2, 4: Manasses cor suum ad serviendum Berial convertit, angelus enim iniquitatis, cui est hujus mundi potestas, est Berial), vgl. Gfrörer, Jahrh. d. H. I. S. 389; Langen, Judenth. in Pal. S. 322. Im A. T. ist Belial (= Nichtsnutzigkeit, Verderben) nur noch Appellativum (2 Sam. 23, 6; Nah. 2, 1; Hiob 34, 18 ꝛc.) und erst in späterer Zeit, ähnlich wie Abaddon (Apoc. 9, 11) zu einem Eigennamen geworden, welcher neben anderen Namen (Beelzebul oder Beelzebub, Sammael) von dem nachexilischen Judenthume dem Teufel (*ὁ διάβολος* oder *σατανᾶς*), dem Oberhaupte der Dämonen oder bösen Geister beigelegt wurden, die ihrerseits für die Götter der Heidenwelt (Bar. 4, 7; Ps. 95, 5; Deut. 32, 17. LXX; 1 Kor. 10, 20) gelten. Man kann fragen, warum Paulus hier nicht den Satan, sondern Beliar Christo gegenüberstelle? Sind jene Namen auch Bezeichnungen derselben Persönlichkeit, so verbindet sich mit dem Namen doch eine verschiedene Seite ihres Wesens und ihrer Wirksamkeit. Bekanntlich bedeutet Satan eigentlich: Gegner, Widersacher, *κατήγωρ* vgl. Apoc. 12, 10[1]). In dieser seiner Eigenschaft sieht Paulus ihn als den Herrn seiner judaistischen Widersacher an (2 Kor. 11, 14. 15. 3; vgl. 2, 11), die mit List und Trug umgehen, ihn bei der Gemeinde zu verleumden, letztere gegen den Apostel aufzustacheln suchen, (vgl. Hiob 2, 9 ff.), in diesem Punkte echte Repräsentanten derjenigen Juden (*πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων, κωλυόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσι λαλῆσαι, ἵνα*

[1]) Ewald, Lehre d. B. von Gott II, 1. 298.

σωθῶσιν 1 Theſſ. 2, 15. 16), die auf Anſtiften des Satan ſich dem Apoſtel feindlich entgegenwerfen (ebend. V. 18). Da nun auf dieſe Weiſe das perſönlich böſe Princip als ſpecieller Repräſentant des widerſätzlichen Judaismus ſehr paſſend grade unter der Bezeichnung des Satan auftritt: ſo lag es für den Apoſtel nahe für das Oberhaupt des unreinen Heidenthums einen andern Namen zu wählen; und welcher andere hätte ſich hiezu mehr geeignet, als Beliar, der die κακία und πονηρία jenes (1 Kor. 5, 8; vgl. Col. 1, 13 ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους) apellativiſch ſo ſignificant ausdrückt. — συμφώνησις, das Adj. σύμφωνος auch 1 Kor. 7, 5. Der Nichtzuſammenklang Chriſti mit Beliar tritt noch klarer hervor, wenn man ebenſowohl bei erſterem (vgl. das zu 1, 21 Ausgeführte) als bei letzterem die urſprüngliche Wortbedeutung mit im Ohre behält. Auf der einen Seite der mit dem πνεῦμα ἁγιωσύνης (Röm. 5, 4; 2 Kor. 7, 1 ἁγιωσύνην) im vollen Maaße Geſalbte, auf der anderen die hypoſtaſirte malitia et nequitia.

ἤ τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου; haben die Gläubigen an der Gerechtigkeit und dem Lichte ihr Lebenselement, an Chriſto ihr Haupt, ſo können ſie mit den Ungläubigen, die dem Bereiche der Geſetzloſigkeit und Finſterniß angehören und dem beherrſchenden Einfluſſe Beliars unterſtellt ſind, nichts Gemeinſchaftliches haben (vgl. Pſ. 49, 19 LXX καὶ μετὰ μοιχῶν τὴν μερίδα σου ἐτίθεις vgl. Col. 1, 12). Ein Satz, der eigentlich nicht mit ἤ, ſondern in Form einer Folgerung aus dem Vorangehenden hätte eingeführt werden ſollen.

V. 16. τίς δὲ συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; συγκατάθεσις anlangend vgl. Exod. 23, 1 LXX οὐ συγκαταθήσῃ μετὰ τοῦ ἀδίκου. V. 32 οὐ συγκαταθήσῃ αὐτοῖς καὶ τοῖς θεοῖς αὐτῶν διαθήκην, Luk. 23, 51. Das Subſtantivum bei Claſſikern, und bei Philo 3, de vita M. p. 687 C. ἀρνήσεως καὶ συγκαταθέσεως φορούμενος, inter assensum et negationem pendens, bei Loesner p. 309. — Es findet übrigens in unſerem Satze keine Breviloquenz Statt = μετὰ ναοῦ εἰδώλων. Vielmehr liegt die Anſchauung zu Grunde, daß in den Tempel Gottes keine Götzenbilder, wie zur Zeit des Ahas, des Antiochus Epiphanes geſchah, gebracht werden dürfen. So wenig wie dies

zulässig ist, darf auch zwischen dem ναὸς θεοῦ, wie er in dem gleich darauf folgenden begründenden Satze definirt wird, und den Götzen eine Gemeinschaft Statt finden (1 Kor. 10, 20 οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι, 21 οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. Schol. Iliad. III, 310 ἡγοῦντο γὰρ ὥσπερ συσσιτεῖσθαι τοῖς θεοῖς).

Ὑμεῖς γὰρ-ἐστε, mit Lachmann und Tischendorf hiefür auf Grund von ℵ* B. D.* L. P. Minusc. einigen Verss. u. K. V. zu lesen: ἡμεῖς-ἐσμέν, ist deßhalb sehr wenig empfehlenswerth, weil letzteres eine gegen den Zusammenhang verstoßende (vgl. V. 17 ἐξέλθετε — ἀφορίσθητε — ἅπτεσθε ꝛc.) im Interesse eines späteren kirchlichen Gemeindebewußtseins und einer praktisch-homiletischen Application vorgenommene Correctur zu sein scheint. Die betreffende Bezeichnung schien für eine specielle, und noch dazu, wie man aus den folgenden dem A. T. entnommenen Mahnungen schloß, noch so wenig entschieden von der Unreinigkeit des Heidenthums abgesonderte Gemeinde zu hoch gegriffen. Hiebei bedachte man freilich nicht, daß auf diese Weise die Mahnung an Eindringlichkeit verlor. Sachliche Parallele: 1 Kor. 3, 16. 17. Οὐκ οἴδατε, ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστὲ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; . . . ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἵ τινές ἐστε ὑμεῖς. — Das erste der nun folgenden Citate ist aus der Warn- und Mahnrede, welche das Gesetz mit Verheißungen und Drohungen einschärft Lev. 26, 11 LXX καὶ θήσω τὴν σκηνήν μου ἐν ὑμῖν καὶ οὐ βδελύξεται ἡ ψυχή μου ὑμᾶς. 12. καὶ ἐμπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῖν θεὸς καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μου λαός vgl. Exod. 25, 8; 15, 17; Gen. 17, 7.

V. 17. Διὸ — ἅπτεσθε = Jes. 52, 11 LXX ἀπόστητε, ἀπόστητε, ἐξέλθατε ἐκεῖθεν (d. h. von Babel, dem unreinen Orte des Aufenthaltes der Israeliten) καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅψησθε, ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῆς, ἀφορίσθητε οἱ φέροντες τὰ σκεύη κυρίου (Mahnung, sich vor levitischer Verunreinigung zu hüten, da der Zug von Jehovah angeführt wird; vor Allen haben sich die Leviten ganz besonders zu heiligen). — κἀγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς wohl Reminiscenz an Ez. 20, 34 LXX (καὶ ἐξάξω ὑμᾶς ἐκ τῶν

λαῶν), καὶ εἰςδέξομαι ὑμᾶς (ἐκ τῶν χωρῶν, οὗ διεσχορπίσθητε κ. τ. λ.), oder Zeph. 3, 20 LXX καὶ ἐν καιρῷ ὅταν εἰςδέξομαι ὑμᾶς.

V. 18. Vgl. Jer. 31 (LXX 38), 9: ὅτι ἐγενόμην τῷ Ἰσραὴλ εἰς πατέρα, καὶ Ἐφραὶμ πρωτότοκος μου. 33. καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεὸν καὶ αὐτοὶ ἔσονταί μοι εἰς λαόν. 2 Sam. 7, 14 LXX ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ. εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν. — λέγει κύριος παντοκράτωρ = 2 Sam. 7, 8.

Kapitel VII.

V. 1. In den drei vorangehenden Versen hatte der Apostel die herrlichsten Verheißungen des A. T. den Lesern vor Augen geführt. Ihnen zufolge will Gott, (wie Paulus sie ohne Zweifel in ihrem idealen Sinne auffasst) mittelst seines heiligen Geistes in den Gläubigen der messianischen Zeit Wohnung machen (V. 16); das theokratische Kindschaftsverhältniß (*υἱοθεσία* Röm. 9, 4) wird sich für die im Glauben an Christum in das Reich Gottes Aufgenommenen (*κἀγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς* V. 17), zur geistlichen (Röm. 8, 15 f.; Gal. 3, 26; 4, 5. 7) und eschatologisch-realen (Röm. 8, 23) Kindschaft gestalten (V. 18). Auf diese Verheißungen weis't der Apostel die Leser hin, und folgert aus dem Besitze jener (*ταύτας οὖν ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας*) seine communicativ ausgesprochene Mahnung. Für ihn selbst und die im Glauben stehenden (1, 24) Leser sind ja jene Verheißungen des A. B. keine lediglich in die Zukunft weisenden mehr, sondern bereits principiell realisirte (V. 16 *ἡμεῖς γὰρ ναὸς κ. τ. λ.* vgl. 3, 18; 1 Kor. 6, 11 *ἀλλὰ ἡγιάσθητε*). Um so mehr erwächst für sie die Verpflichtung, sich zu reinigen, sich rein zu erhalten (*καθαρίσωμεν* vgl. 17 *καὶ ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε*; 1 Kor. 5, 7 *ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην*) von jeglicher Befleckung Fleisches und Geistes (*ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος*). Es bedarf keines Nachweises, daß beide Genitive *σαρκὸς* und *πνεύματος* von gleichartiger grammatischer Bedeutung, und wenn dies, daß sie beide Gen. objectivi sein müssen. Es wird hier also eine Befleckung, welche sowohl das Fleisch als den Geist der im Kindschaftsverhältniß zu Gott stehen-

den Gläubigen treffen kann, vorausgesetzt. Woran denkt nun aber der Apostel bei dem μολυσμὸς σαρκός, etwa an die Verunreinigung des Leibes durch den Genuß von Götzenopferfleisch? Dies ist deßhalb der paulinischen Anschauung sicher nicht entsprechend, weil er im ersten Korintherbriefe offenbar dem εἰδωλόθυτον (ἱερόθυτον) an und für sich keine objektiv an ihm haftende unreine Qualität beilegt. (10, 19 Τί οὖν φημί; .. ἢ ὅτι εἰδολόθυτόν τι ἔστιν, diese Frage will Paulus, wie das folgende ἀλλ' zeigt, verneint wissen; man kann jenes ja, wenn man es vom Speisemarkte gekauft hat, (10, 25) oder wenn es einem in einem heidnischen Privathause als Speise vorgesetzt wird, 10, 27, sofern nur das eigene Gewissen in Betracht kommt, unbedenklich essen, 10, 28—30. Nur das Gewissen solcher schwachen Brüder, die noch die Existenz von εἴδωλα für wirklich halten, und die jenes Fleisch ὡς εἰδωλόθυτον genießen, kann dadurch befleckt werden, 1 Kor. 8, 7 καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενὴς οὖσα μολύνεται vgl. V. 10—11). — Somit muß hier an unserer Stelle in einem anderen als im levitischen Sinne von Befleckung des Fleisches die Rede sein. Und an welche andere zu denken liegt hier näher, als an diejenige, welche etwa durch Trunksucht, Völlerei bewirkt wird, (1 Kor. 5, 11 μέθυσος, 6, 10 μέθυσοι 11, 7 φαγεῖν καὶ πιεῖν, 11, 21 μεθύει), vor Allem aber, wenn nicht allein an die Verunreinigung durch verschiedene Art von Unzucht (1 Kor. 5, 11 πόρνος; 5, 1 Blutschande; 6, 9 πόρνοι, μοιχοί, μαλακοί, ἀρσενοκοῖται; 6, 15—20 πορνεία; 10, 8 μηδὲ πορνεύωμεν; 2 Kor. 12, 21 τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελγείᾳ). Wenn Holsten a. a. O. sich in diese Deutung nicht finden kann, weil für Paulus die σάρξ eben „das Princip und die Quelle aller Befleckung" sei, also nicht mehr als das Objekt der Befleckung gedacht werden könne, so ist schon von anderer Seite nicht ohne Grund darauf hingewiesen worden, wie mit Unrecht Holsten σάρξ und ἁμαρτία identificire, anstatt beide Begriffe gebührend auseinanderzuhalten. Und wirklich begreift man nicht, wie Paulus, wenn er auch mit der σάρξ unreine sündige Begierde, die potentielle Sünde, noch so eng verwachsen ansieht, nicht trotzdem von Befleckung des Fleisches hätte reden können, wenn die durch das Mitsterben mit Christo principiell außer

Kraft gesetzte (Röm. 6, 6) σάρξ der Gläubigen zur Hurerei, Ehebruch, Blutschande, Päderastie faktisch von Neuem gemißbraucht wird. Vollkommen rein ist allerdings die σάρξ auch der Geheiligten nie, weil sie gegen das πνεῦμα gelüstet (Gal. 5, 17). Zur „Reinigung des Fleisches" ermahnt hier aber auch der Apostel nicht. Wohl aber kann er an solche, die durch Einwohnung des heiligen Kindschaftsgeistes Gottes rein geworden, geheiligt, gerecht geworden (vgl. 1 Kor. 6, 11 ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε), die also nach Kreuzigung des alten Menschen und Vernichtung des Sündenleibes (Röm. 6, 6) nicht mehr ἐν σαρκί sondern ἐν πνεύματι sind (Röm. 8, 9; 7, 5), die Aufforderung ergehen lassen, ihr Fleisch, welches ja vorzugsweise beim sexuellen Verhältniß in Betracht kommt (1 Kor. 6, 16; 7, 28) dadurch von Befleckung rein zu erhalten, daß sie dasselbe nicht zum πόρνης μέλος (vgl. 1 Kor. 6, 15) machen. Nicht nemlich durch ein γυναικὸς ἅπτεσθαι (vgl. 1 Kor. 7, 1) schlechthin, wenn dies in der Ehe (ebend. V. 2—5) und ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ (1 Thess. 4, 4) geschieht, wird das Fleisch befleckt, weil jenes kein ἀκαθάρτου ἅπτεσθαι ist; wohl aber tritt dieser μολυσμὸς σαρκός da ein, wo das Fleisch der der Sünde Abgestorbenen von Neuem als Werkzeug in den Dienst der ἀκαθαρσία und der πάθη ἀτιμίας gestellt wird, wie dies bei den Heiden der Fall ist (1 Thess. 4, 5; Röm. 6, 19; 1, 26 ff.) und wie dies bei dem Blutschänder geschehen war, der deßhalb dem Satan εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός übergeben werden sollte [1]).

[1]) Es verdient hier eine beachtenswerthe Bemerkung Biedermanns (Christl. Dogmat. 279) eine Stelle. „Wenn der Zweck des ἁγιασμός bloß dieser negative (subjektive Verwirklichung des Sterbens Christi) wäre, so wäre dies ethischer Dualismus. Man giebt dem Apostel Paulus aus einer schiefen Auffassung von seinem Begriff der σάρξ und deren Verhältniß zur Sünde oft Schuld, daß er in einen solchen verfallen sei. Mit Unrecht, so nahe er auch daran streift, ja — so viel darf, ja muß man sagen — so sehr er einen wirklichen Anstrich von Dualismus hat. Nicht zwar darum, weil er diese negative Seite immer voranstellt; denn das hatte seinen guten Grund und unter den damaligen Verhältnissen seiner Predigt seine volle Berechtigung, ja Nothwendigkeit. Aber nach seinem eigenen Maaßstabe gemessen, ist seine Ethik darum nicht dualistisch, weil ihm das σῶμα überhaupt ein wesentlich constituirendes Moment des Menschen ist. Es ist dies auch in seiner gegenwärtigen Qualität als

Daß Paulus hier nicht geschrieben hat *μολυσμοῦ σώματος* hat gewiß den Grund, daß dieser Ausdruck weit allgemeiner und unbestimmter das, was der Apostel meinte, kenntlich gemacht haben würde. Woran derselbe vorzugsweise gedacht habe, können wir uns vorstellig machen, wenn wir bei Schömann, Griechische Alterthümer, II. S. 464 lesen: „Ueberhaupt aber galt der Cult der Aphrodite besonders in den See- und Handelsstädten, wo ein zahlreicher Fremdenverkehr stattfand, aus leicht begreiflichen Gründen der Göttin sinnlicher Geschlechtsliebe ... In Korinth, wo sie [die *Ἀφροδίτη Πόρνη*] einen reichen Tempel hatte mit zahlreichen Hierodulen, und unter diesen namentlich Freudenmädchen, von deren Erwerb der Tempel nicht unbeträchtliche Einnahmen bezog, wurden zweierlei Aphroditenfeste gefeiert, die einen von den Hetären, die andern von den ehrbaren Frauen (Athenae. XIII. 31. p. 572). In dem Tempel der Göttin befand sich ein Gemälde zum Andenken eines im zweiten Perserkriege angestellten Bittfestes, auf welchem die Hetären besonders dargestellt waren, mit einer Inschrift des Simonides, welche ihrer vorzugsweise gedachte; und überall wenn die Stadt bei außerordentlichen Gelegenheiten sich mit Bitten an die Göttin zu wenden veranlaßt war, wurden die Hetären dazu gezogen (Athenae. XIII, 32. p. 573)." — Daß in dieser Atmosphäre Gelegenheit genug vorhanden war nicht bloß zu einem *μολυσμὸς σαρκός*, sondern auch zu einem *μολυσμὸς πνεύματος*, bedarf hiernach kaum einer weiteren Ausführung. Nur das darf noch bemerkt werden, daß *μολ. πνεύματος* nicht etwa ohne Weiteres identisch mit *μ. συνειδήσεως* (vgl. 1 Kor. 8, 7) ist. Paulus denkt allerdings der Sache nach wohl an Verunreinigung der Phantasie durch aus der heidnischen Mythologie, Poesie, anstößigen Cultusgebräuchen entgegentretende Bilder

---

σῶμα τῆς σαρκός und in sofern fähig und berufen Tempel des heiligen Geistes zu sein zur Ehre Gottes, 1 Kor. 6, 19 [2 Kor. 6, 16]. Da nun aber der Leib in dieser seiner gegenwärtigen sarkischen Beschaffenheit in einem Zustand der *φθορά* und des realen Widerspruchs wider den Geist ist, und die Ethik es eben mit dem Leib, wie er es thatsächlich ist, zu thun hat, so bekommt die im Princip durchaus nicht dualistische Ethik des Apostels im concreten Fall doch leicht einen dualistischen, abstrakt ascetischen Anstrich, den nur die großartige concrete Geistigkeit des Apostels doch immer wieder überwindet, selbst in Ansehung der Ehe, 1 Kor. 7."

und Vorstellungen. Daß er aber das Objekt der Verunreinigung πνεῦμα nennt, hat den Grund, daß die zur Reinigung Aufgeforderten unmittelbar vorher als solche, in denen Gott mittelst seines heiligen Geistes Wohnung gemacht hatte, gekennzeichnet worden waren. Πνεῦμα ist also auch hier nicht der menschliche Geist rein als solcher, sondern derselbe, insofern er vom göttlichen durchdrungen, geläutert und geheiligt ist. Kann nun schon der transcendente Geist Gottes „gekränkt" werden (Jes. 63, 10), so kann ganz füglich das den Gläubigen immanent gewordene göttliche πνεῦμα als möglicher Gegenstand der Befleckung genannt werden (vgl. Eph. 4, 30), eine Darstellung, an der nur ein das Göttliche und das Menschliche in der Anschauung des Paulus mechanisch auseinanderhaltendes und trennendes Bewußtsein Anstoß nehmen um sie dem Apostel als fremdartige Vorstellung abzuerkennen. —

ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ, ἁγιωσύνη nicht gradezu = castimonia, sondern sanctimonia, die den Betreffenden als in Christo, (in welchem das πνεῦμα ἁγιωσύνης absolut verwirklicht ist, Röm. 1, 4), angenommenen und mit seinem Geiste beschenkten ideell und principiell bereits eigenthümlich ist, aber zur Vollendung gebracht werden muß, sollen die vorangehenden Verheißungen sich im real-eschatologischen Sinne an ihnen verwirklichen. ἐν φόβῳ θεοῦ, vgl. 5, 11; Phil. 2, 12: μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε.

V. 2. Χωρήσατε ἡμᾶς. Denkt man den Abschnitt 6, 14 bis 7, 1 hinweg, und nimmt man χωρεῖν hier im Sinne eines intellektuellen Verstehens: so war offenbar weder im Vorangehenden 6, 11—13, oder noch weiter zurück, etwas schwer Verständliches, noch auch im Folgenden. Denn die drei Sätze in V. 2, in denen Paulus einfach etwas Thatsächliches in seiner Handlungsweise verneint, mußten den Lesern ihrem Wortsinne nach vollkommen klar sein, und der Verfasser würde, wenn er gemeint hätte: „Verstehet mich recht: ich habe Niemandem Unrecht gethan" u. s. w. zu der Beseitigung einer Mißdeutung seines Verfahrens einen völlig zweckwidersprechenden Anlauf genommen haben. Denn mit jener Formel, mit der man sich an die Einsicht der Angeredeten wendet, leitet man wohl eine Deutung einer schwer verständlichen und miß-

deutbaren Rede oder Handlung ein, nicht aber die einfache Versicherung, daß man etwas nicht gethan habe. Aber auch die hier gewiß allein richtige Bedeutung von *χωρεῖν τινά* = recipere aliquem in animum, locum ei concedere in animo angenommen, kann man den beanspruchten Abschnitt nicht hinwegdenken. Denn würde in diesem Falle *χωρήσατε ἡμᾶς* unmittelbar an *πλατύνθητε καὶ ὑμεῖς* (6, 13) gerückt: so würde der Apostel, ohne daß man einen Grund hiefür absähe, zweimal nebeneinander die im Wesentlichen dasselbe begehrende Aufforderung an die Leser richten. Nur wenn man jenen Passus an der Stelle beläßt, den ihm alle Handschriften einräumen, steht *χωρήσατε ἡμᾶς* nicht müßig da. Sondern die Mahnung zum Sichfernhalten von heidnischer Unreinigkeit wird dann sehr passend eingeleitet durch die Aufforderung an die Leser, auch ihrerseits das Herz dem Apostel zu öffnen, andererseits geschlossen durch die Anrede: demselben mit seiner Warnung eine Stelle in ihrem erweiterten Herzen zu gestatten. Jetzt wird nun auch psychologisch völlig begreiflich, wie Paulus zu den drei folgenden Sätzchen unseres Verses gelangt. In welchem Falle nemlich konnte nur zu leicht die Befürchtung für den Apostel entstehen, daß die Leser ihm (mit seiner Mahnung) keinen Zugang zu ihrem Herzen gestatten würden? Gewiß doch in dem, wenn ihnen seine eben an sie gerichtete Warnung wiederum in demselben Lichte erschien, wie die in dem letzten (verloren gegangenen) Briefe an sie adressirte. Diese aber hatte bei Manchen den Eindruck hervorgerufen, als habe Paulus sie aus verengtem, liebloſem Herzen heraus hervorgehen lassen, und ihnen dadurch persönliche Unbilden zugefügt. Daß dies nicht der Fall gewesen sei, daß vielmehr seine frühere Warnung aus derselben Gemüthsstimmung hervorgefloſſen sei, die nemliche Tendenz gehabt habe wie seine jetzige eben ausgesprochene, das legt der Apostel den betreffenden Lesern insofern nahe, und dadurch unterstützt er sein *χωρήσατε ἡμᾶς*, daß er sich dagegen verwahrt, als habe er irgend ein Glied derselben gewaltsam in seinem Rechte beeinträchtigt. Nur dann, wenn die Leser sich des Eindrucks und der Vorstellung entschlugen, als sei es die Absicht des Apostels in seinem jüngsten Briefe gewesen, irgend jemandem Unrecht zu thun, jemanden zu Grunde zu richten, jeman-

den zu übervortheilen, wenn sie vielmehr jenes Schreiben mit dieser seiner eben niedergeschriebenen herzlichen und aus den reinsten objektiven Motiven hervorgeflossenen Warnung in Einklang setzten: durfte Paulus hoffen, daß die Leser ihn und damit zugleich den betreffenden mahnenden Inhalt willig und entgegenkommend aufnehmen würden. Daß sich *οὐδένα ἐφθείραμεν* vorzugsweise auf den Blutschänder beziehe, den Paulus durch sein 1 Kor. 5, 4 (vgl. *εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός*) angeordnetes und in dem verloren gegangenen Briefe aufrecht erhaltenes Verfahren nach der Vorstellung Mancher dem Ruin entgegengeführt habe (vgl. 2 Kor. 2, 7), bedarf keiner weiteren Ausführung mehr. Daß unter dem *οὐδένα* hier noch andere Gemeindeglieder mitzuverstehen seien, die sich oder Andere durch die scharf eindringende Rede des letzten Briefes um den Frieden und die Ruhe eines guten Gewissens gebracht und in Angst und Verzweiflung gestürzt glaubten, ist immerhin möglich; bei dem *οὐδένα ἠδικήσαμεν* liegt eine Mitbeziehung auf Mehrere, daß ihnen nemlich um ihrer Haltung in dem Conflikts falle willen Unrecht, Kränkung zugefügt sei, noch näher. Ein frembartiges Moment scheint in dem *οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν* angefügt zu sein, weßhalb man mehrseitig bemüht gewesen ist, in dieser Aussage die Ablehnung einer angemaßten ungebührlichen Herrschsucht zu finden. Allein offenbar gegen den Sprachgebrauch des Verbums (vgl. 12, 17. 18; 1 Thess. 4, 6; auch auf 2 Kor. 2, 11 darf man sich nicht berufen, da auch hier der Begriff des Uebervortheilens festzuhalten ist). Dieser gestattet nur die Deutung, daß unter den Punkten, welche Paulus jüngst brieflich behandelt, auch die Collektenangelegenheit in einer solchen Weise Gegenstand der Erörterung gewesen sein muß, daß einige Leser darin eine Beeinträchtigung des Verfügungsrechtes über ihr Eigenthum zu Gunsten des seinen Privatvortheil mit im Auge habenden Apostels gesehen haben, so daß auch dieser Umstand, unter dem Gesichtspunkt einer rücksichtslosen Behandlung aufgefaßt, zur Verminderung des Vertrauens gegen diesen beitrug. Das Nähere hierüber siehe zur Einleitung in das achte Kapitel.

V. 3. Man bezieht die Worte: *οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω* gewöhnlich auf die unmittelbar vorhergehenden drei kleinen Sätze,

und deutet jene Worte so, als habe der Apostel, indem er die betreffenden Beschuldigungen ablehne, befürchtet, hiemit indirekt die Anklage auf Leichtgläubigkeit oder Abneigung gegen ihn selber zu erheben. Um somit keinen neuen Zwiespalt zu erregen mache er bemerklich, er rede sich vertheidigend, nicht zur Verdammung derer, die ihn etwa solcher Dinge für fähig hielten, oder als habe er sie im Verdacht, als fehle ihnen die von ihm in Anspruch genommene Liebe. Allein wir halten diese Erklärung für sehr gezwungen. Eine andere scheint uns unverhältnißmäßig näher zu liegen. Da der erste Satz in V. 3 nicht durch ein γάρ an das Vorangehende angeknüpft ist, so sieht man ihn am passendsten als der in V. 2 enthaltenen Selbstvertheidigung parallel stehend, und ebenfalls das dortige χωρήσατε motivirend an. Der Apostel unterstützt so seine Aufforderung, ihn aufzunehmen einmal durch die Versicherung, daß er den Lesern in seinem früheren Briefe keine persönliche Unbilde irgend welcher Art zugefügt habe; dann dadurch, daß er auch jetzt nicht, nemlich in dem Abschnitte 6, 14—7, 1, den Zweck verfolge, ein Verdammungsurtheil über die Leser auszusprechen. Die Worte οὐ πρὸς κατάκρ. λέγω, die sich auf die so eben an die Leser gerichtete Warnung 6, 14 ff. beziehen, sind in dem Sinne aufzufassen wie 1 Kor. 4, 14: οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα, ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶ. Wie weit entfernt er davon sei, als ihr verdammender Richter zu reden, motivirt dann im Weiteren Paulus dadurch, daß er in den Worten: προείρηκα γὰρ κ. τ. λ. auf 6, 11 f. zurückweis't, wo er seine alsbald folgende sittliche Mahnung mit der Versicherung rückhaltloser Liebe gegen die Leser eingeleitet, und keinen Zweifel darüber gelassen hatte, daß jene nicht aus einem harten, zum Verurtheilen bereiten, sondern aus einem für das Heil der Leser väterlich besorgten Herzen hervorgehe. Hatte aber der Apostel, wie er dort sagte, sein Herz „geöffnet", so daß die Leser in demselben keine den Zugang hindernden „Engen" vorfänden, so sind die Leser, so viel von Paulus hiebei abhängt, in seinem Herzen (ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἐστε) und zwar so fest darin eingeschlossen, daß der Apostel mit ihnen zu sterben und zu leben bereit ist (εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν). Daß diese letzten Worte nur diesen Sinn haben können, (der Subjektsakkusativ

zu den beiden Infinitiven also ἡμᾶς, nicht ὑμᾶς sei), wird durch den Zusammenhang unmittelbar an die Hand gegeben, welchem gemäß es dem Apostel darauf ankommen muß, seine unbedingte, auch wenn es sein muß, den Tod mit ihnen theilende, opferbereite Liebe auf das stärkste und nachdrücklichste zu betonen. So nur giebt er ja den evidentesten Erweis, wie unmöglich ihm ein πρὸς κατάκρισιν λέγειν sei. Dies Moment geht verloren oder wird wenigstens bis zu nebelhafter Unklarheit abgeschwächt, wenn die Leser willenlos mit dem Apostel zum mit ihm Sterben und Leben bestimmt erscheinen. Uebrigens ist die Annahme, daß ὑμᾶς Subjekt zu den beiden Verben sei, nur scheinbar die grammatisch allein zulässige. Die Leser sind ja nur in passiver Weise, nicht mit freiwilliger Einstimmung (vgl. 6, 12) im Herzen des Apostels. Das bei diesem Zustand aktiv sich bethätigende Subjekt ist also immer nur er selbst. Demzufolge ist es logisch vollkommen berechtigt, den Apostel auch als das Subjekt in dem Satze mit εἰς τὸ anzusehen. —

V. 4. Wie wenig Paulus jetzt in der Lage sei „zur Verdammung zu reden", giebt er den Lesern darin zu erkennen, daß er seine schon im Allgemeinen 6, 11 ff. offenbar gemachte Gesinnung gegen jene nunmehr näher enthüllt. Er kann — die verheißungsvollen Lichtseiten der jüngst empfangenen Nachrichten über sie im Geiste erwägend — von vieler Zuversicht zu ihnen (παῤῥησία in dieser Bedeutung Phil. 1, 20; Philem. 8, 1; Macc. 4, 18; Sap. 5, 1) sprechen; er hat Vieles, das er rühmend zu ihren Gunsten (ὑπὲρ ὑμ.) hervorheben kann. Er ist voll von dem Troste (τῇ παρακλ.), dessen er gleich gedenken, er genießt in überaus reichlicher Fülle die Freude, deren Quelle er sofort aufdecken wird, bei aller seiner noch fortdauernden Drangsal (vgl. 6, 10; 1, 4. 10; Philem. 7).

V. 5 f. Und damit ist denn der Apostel nach einem langen Umwege ungesucht wiederum auf den Punkt angelangt, bis wohin er sein Referat über seine jüngsten Erlebnisse fortgeführt (2, 13), aber nach einem kurzen seinen letzten Triumph feiernden Siegeshymnus (2, 14 ff) vor der Hand fallen gelassen hat, um erst nach Sicherstellung seiner Person und Sache gegen judaistische Angriffe

und ethnisirende Ausschreitungen und Anklagen den vollen Frieden mit der Gesammtgemeinde zu ratificiren und die Feier der Versöhnung mit ihr zu begehen (7, 5—16). Wir verließen den Apostel, wie er voll Unruhe, weil er den mit Sehnsucht von Korinth zurück erwarteten Titus nicht gefunden, sich von Troas nach Macedonien begeben hatte (2, 12—13). Wir finden ihn jetzt in diesem Lande, indem auch hier (ebensowenig wie er in Troas *ἄνεσιν τῷ πνεύματι* hatte) sein Fleisch (*σάρξ*, Sitz der physischen Erregungen und psychischen Affekte) keine Ruhe, sondern er in jeder Hinsicht Drangsal zu erfahren hatte (über das part. *θλιβόμενος* vgl. Winer, 330; Buttmann, 256). Von Außen traten Kämpfe an ihn heran (*ἔξωθεν μάχαι* vgl. *κινδύνοις ἐκ γένους, κινδύνοις ἐξ ἐθνων, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις*, 11, 26; 1, 10); von innen stiegen bange Besorgnisse auf, welchen Erfolg die Sendung des Titus nach Korinth haben möchte (*ἔσωθεν φόβοι*; — vgl. zu *ἔξωθεν — ἔσωθεν*: Thren. 1, 20 LXX *ἔξωθεν ἠτέκνωσέ με μάχαιρα ὥσπερ θάνατος ἐν οἴκῳ*).

V. 5 Aber der, dessen Geschäft es ist, die Niedergebeugten (*ταπεινούς* vgl. Sir. 25, 23) zu trösten, tröstete den Apostel, nemlich Gott (1, 3 *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως*) durch die Ankunft des längsterwarteten Titus. Nicht allein aber war es die Anwesenheit dieses dem Apostel engbefreundeten Mitarbeiters, der ihm nunmehr wieder in seiner schmerzgebeugten Lage zur Seite trat, was ihm Trost zuführte, sondern vor Allem der Trost, den jener selbst bei (*ἐφ'*) den (vgl. Act. 28, 14, oder über (1 Thess. 3, 7) die Leser in deren Mitte empfangen hatte. Titus nemlich, der, wie hier deutlich erhellt (vgl. noch V. 13 und 14), in derselben unruhigen und besorgten Gemüthsverfassung, wie die war, die Paulus eben von sich selber schilderte, nach Korinth abgereis't war, dort aber die beruhigendsten Eindrücke empfangen hatte, konnte dem Apostel mittheilen[1]) von dem Ver-

[1]) *ἀναγγέλλων* hätte eigentlich an *αὐτοῦ* angeschlossen und in den gen. gesetzt sein sollen, es ist aber so construirt worden, als gehöre es zu *παρεκλήθη*, obgleich Paulus schwerlich den Gedanken ausdrücken wollte, daß Titus bei seiner Meldung die Beruhigung der in Korinth empfangenen Tröstung empfunden habe, die dann auch auf den Apostel übergegangen sei.

langen der Leser (ihn wiederzusehen), von ihrer Wehklage, (ihn durch ihre aus unbegründetem Argwohn hervorgegangene Unfolgsamkeit und Widerspenstigkeit gekränkt zu haben) von ihrem (neu belebten) Eifer für seine Person (und der von ihm vertretenen Sache), so daß durch alle diese Nachrichten die an und für sich schon durch die Ankunft des Titus erweckte Freude des Paulus noch vermehrt wurde (*μᾶλλον* = nicht potius, sondern = magis vgl. V. 13). V. 8 f. Und wirklich hatte der Apostel Grund zu dieser Freude, wenn er auf den Erfolg seines durch den Titus übersendeten Schreibens hin sah. Denn wenn er auch die Leser durch diesen Brief betrübt habe, so empfinde er doch jetzt keine Reue darüber. *Εἰ καὶ μετεμ.* ist Vordersatz; *βλέπω γὰρ — ὑμᾶς* Parentheſe; *νῦν χαίρω κ. τ. λ.* Nachsatz. Paulus gesteht also ein, daß er unmittelbar nach Absendung des Schreibens wirklich Reue empfunden habe, und er motivirt dies dadurch, daß wie der unmittelbare Eindruck jenes Schreibens auf die Leser beweise, Veranlassung zu dieser Gemüthsstimmung bei ihm vorhanden gewesen sei. Der Brief versetzte nemlich wirklich auf einen Moment (*πρὸς ὥραν* vgl. Gal. 2, 5) die Gemeinde in Trauer, indem und dem Apostel dieser vorübergehende Erfolg vor Zurückkunft des Titus als endgültiger vor seine Phantasie trat, fand jenes *μεταμέλεσθαι* Statt. Jetzt dagegen, wo er durch die Nachrichten des Titus aufgeklärt, den ganzen Sachverlauf übersieht, tritt an die Stelle jenes Bedauerns Freude, nicht darüber, daß schlechtweg ein Betrübtwerden der Leser eingetreten ist, sondern daß ihr *λυπηθῆναι* zur *μετάνοια* geführt habe oder ausgeschlagen sei (vgl. Winer 462). Sie seien nemlich betrübt worden *κατὰ θεόν* d. h. in der Weise, daß sie Gottes Sinn und Willen in der ihnen zugefügten Betrübniß ins Auge gefaßt hätten („secundum" hic significat, sensum animi Deum spectantis et sequentis, Bengel), damit (*ἵνα* nach göttlicher Absicht) sie in keiner Hinsicht Schaden erlitten Seitens (*ἐξ* milder als *ὑφ'*) des Apostels (was eingetreten wäre, wenn die Worte desselben lediglich die Wirkung eines *πρὸς κατάκρισιν λέγειν* gehabt hätten und sie damit den Gewissensqualen keiner Verzeihung mehr gewärtiger Sünder anheim gegeben, in Angst und Verzweiflung gestürzt, an ihrem Heile Einbuße erlitten hätten). V. 10 „Die nach Gott erfolgende

Betrübniß[1]) nemlich", fügt Paulus erläuternd hinzu, „bewirkt eine Sinnesänderung, deren Resultat Heil ist, über welches keine Reue eintritt (*ἀμεταμέλητος* ist nach Röm. 11, 29 am besten auf *σωτηρίαν*, nicht auf *μετάνοιαν* zu beziehen). Die Betrübniß der Welt aber (*ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη* d. h. wie sie die Welt, die Kinder dieser Welt zu haben pflegen, die über eine böse That nicht deßhalb trauern, weil diese ein Gott zugefügtes Unrecht ist, sondern weil sie von üblen Folgen, von Strafe begleitet ist) bringt den Tod zu Stande" (*θάνατος* als Gegensatz von *σωτηρία*, der ewige Tod, die *ἀπώλεια* vgl. Matth. 27, 3. 5 *Τότε ἰδὼν Ἰούδας . . . μεταμεληθεὶς . . . ἀπήγξατο*[2]).

V. 11. Zur Bestätigung dieser allgemeinen Maxime kann nun Paulus auf die Resultate eben dieses *κατὰ θεὸν λυπηθῆναι* der Leser, wie jüngst in Korinth zu Tage getreten seien, mit hoher Genugthuung hinweisen. Als solche Früchte ihrer Gottwohlgefälligen Betrübniß macht er namhaft: *σπουδήν*, angelegentliches Bestreben, ihm und seinen Weisungen zu Willen zu sein; ja noch mehr als dies (*ἀλλά*) *ἀπολογίαν*, natürlich nicht im Sinne eines selbstgerechten Abwälzens aller Schuld von sich, sondern im Gegensatz zu einer stumpfen Gleichgültigkeit und schlaffen Indifferenz, das ernstliche Bemühen zunächst dem Titus und indirekt dem Paulus gegenüber, die Meinung von sich abzuwehren, als hätten sie absichtlich durch Wort oder That das begangene Vergehen in irgend welcher Weise befördert oder beschönigt, oder als wollten sie, durch die ernste Mahnung des Apostels belehrt, jenem noch irgend wie das Wort reden; *ἀγανάκτησιν*, Unwillen über die That und den Thäter oder vereinzelte freche Vertheidiger und Fürsprecher derselben, hervor-

---

[1]) Testam. XII. patriarch. Gad. Cap. V. (Codex pseudep. V. T. coll. a Fabricio pag. 681): *Ἡ γὰρ κατὰ θεὸν ἀληθὴς μετάνοια ἀναιρεῖ τὴν ἀπείθειαν καὶ φυγαδεύει τὸ σκότος . . . καὶ ὁδηγεῖ τὸ διαβούλιον πρὸς σωτηρίαν.*

[2]) Sir. 4, 21: *ἔστι γὰρ αἰσχύνη ἐπάγουσα ἁμαρτίαν, καὶ ἔστιν αἰσχύνη δόξα καὶ χάρις.* vgl. 20, 20—21; 41—46. Eurip. Hippol. 385. *δισσοὶ δ' εἰσὶν, ἡ μὲν* (sc. *αἰδὼς*) *οὐ κακὴ, ἡ δ' ἄχθος οἴκων.* Hesiod Opp. et D. 1, 316 *αἰδὰς ἥτ' ἄνδρας μέγα σίνεται, ἠδ' ὀνίνησι,* bei Fritzsche zu Sir. 4, 21.

gegangen aus dem geschärften Bewußtsein der Strafwürdigkeit des Vergehens und dessen Duldung; φόβον, Furcht vor einem persönlich von dem Apostel zu exekutirenden Strafgericht, wie es 1 Kor. 4, 21; 2 Kor. 13, 1 f. angedroht wird, und in dem verloren gegangenen Schreiben sicher in schärferer Weise in Aussicht gestellt sein muß; ἐπιπόθησιν, ζῆλον vgl. V. 7; wenn hier bei ζῆλον, ὑπὲρ ἐμοῦ fortgelassen ist, so soll in diesem Zusammenhang wohl der Eifer der Leser als ein weniger persönlich affektionirter für den Apostel, denn vielmehr als ein objektiver sich auf das von ihm vertretene die Heiligkeit der Gemeinde wahrende Princip beziehender, hervortreten (vgl. V. 12); ἐκδίκησιν, Ahndung, darin bestehend, daß die Majorität der Gemeinde über den Schuldigen die 2, 6 angedeutete Strafe verhängte. Alle diese verschiedenen Aeußerungen williger Parteinahme für die von dem Apostel ernstlich befürwortete Sache und gegen den Sünder und dessen Consorten zusammenfassend sagt dann Paulus: „In jeglicher Hinsicht habt ihr euch selbst als solche hingestellt, die da rein (ἁγνούς) seien betreffs der (τῷ in Rede stehenden, vgl. Winer, 203) Sache.“ Auch hier ist es (ebenso wie 6, 6), ganz unstatthaft, ἁγνός in einer allgemeineren Bedeutung = integer, a vitio purus zu nehmen; es ist vielmehr da τὸ πρᾶγμα ja eine πορνεία καὶ τοιαύτη πορνεία ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσι ist (1 Kor. 5, 1) = castus ab immunditie purus, und der Apostel stellt der Gesammtgemeinde (d. h. der Majorität der Gemeinde) das Zeugniß aus, daß sie sich für ihre Person in allen Stücken außer befleckenden Contakt gestellt hätte, bei einem Falle, in welchem die Keuschheit in so flagranter Weise verletzt sei. —

V. 12. Im Hinblick nun auf diese so günstigen Resultate kann der Apostel, das wahre objektive Motiv seines Schreibens aufdeckend, dem ja auch der Erfolg entsprochen hatte, die Versicherung geben: demnach wenn er auch (wie der Zusammenhang an die Hand giebt, so streng vgl. ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, 10, 10) geschrieben habe, so sei dies nicht des ἀδικήσαντος wegen (d. h. aus persönlicher Animosität gegen den Unzüchtigen) noch des ἀδικηθέντος (d. h. im parteiischen Interesse für den zunächst durch jene Unthat in seinem Rechte verletzten, den Vater des Schul-

digen) geſchehen (vgl. zu 2, 5 *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν*): *ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.* So nemlich iſt auf Grund einiger guter Codd. zu leſen, nicht (trotz BCD$^{b\ et\ c}$EKLP al u. Verſſ. Lachm. Tiſchenb. 8.): *τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν πρὸς ἡμᾶς.* Bei dieſer letzteren Lesart nemlich iſt erſteres *πρὸς ὑμᾶς* völlig unverſtändlich, und man ſollte hiefür *παρ' ὑμῖν* oder *ἐν ὑμῖν* erwarten; ferner iſt es dem hier vom Apoſtel verfolgten Zwecke weit angemeſſener, wenn er der Negation ſubjektiv perſönlicher Motive bei ſeinem Schreiben gegenüber nicht der *σπουδή* der Leſer, ſondern ſeiner eigenen Erwähnung thut, und dieſer letzteren durch das *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* eine unanfechtbare objektive Baſis unterbreitet, wie er dies bei ähnlichen Veranlaſſungen nie verſäumt, vgl. 2, 10. 17; 4, 2; 8, 21; 12, 19. Die abgewieſene Lesart iſt wahrſcheinlich aus der Reflexion hervorgegangen, daß Paulus unmittelbar vorher, V. 11, vgl. V. 7, von der *σπουδή* der Leſer geredet hatte, und man den in dieſem Verſe erwähnten Umſchwung der Stimmung der Leſer zu Gunſten des Apoſtels auch als urſprünglichen Zweck des Schreibens ausgeſagt haben wollte, ohne zu bedenken, daß es pſychologiſch weit angemeſſener iſt, wenn Paulus etwas anſtrebte, was innerhalb der Grenzen ſeiner Selbſtbeſtimmung lag, und das war die vollkommen aufrichtige von ſubjektiven Nebenmotiven freie Offenbarung oder Kundmachung ſeines für die Leſer gehegten Eifers an dieſe letzteren, als wenn er ſich beim Schreiben von einem Motive leiten ließ, von dem es immerhin zweifelhaft bleiben mußte, ob die Wirklichkeit daſſelbe nun auch grade in der Weiſe rechtfertigen werde, wie dies allerdings, aber über ſein Erwarten hinaus (V. 5 *φόβοι*, V. 8 *μετεμελόμην*), ſpäter faktiſch eingetreten iſt. Nach der nicht von uns acceptirten Lesart iſt die Sprache des Apoſtels über ein zuläſſiges diplomatiſches Maaß hinaus geſchraubt, ein zu ſtarkes *ὕστερον πρότερον*, und kann auch nicht durch 2, 4 *τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε κ. τ. λ.* gedeckt werden, wo die Sache doch ganz anders liegt. Uebrigens läßt ſich auch bei der von uns bevorzugten Lesart, das *ἄρα*, mit welchem V. 12 an V. 11 angeſchloſſen iſt, vollkommen erklären. Aus den V. 11 conſtatirten für ſeine Sache günſtigen Erfolgen ſchließt Paulus auf das Motiv, von dem er bei

seinem letzten Schreiben geleitet sei. Es konnte jenes nicht ein unlauteres persönliches sein, denn sonst wären die 7, 2 abgewiesenen Beschuldigungen Einzelner zum Gesammtausdruck der Gemeinde geworden. Das Motiv konnte also nur ein auf das Heil der Leser gerichtetes objektives Interesse sein, darum ist es auch nach dieser seiner Tendenz aufgefaßt worden, und hat dem entsprechende Früchte hervorgebracht. — Eine unerträgliche subjektive Unwahrheit legen diejenigen dem Apostel in den Mund, die bei dem *ἀδικήσας* an einen persönlichen Beleidiger, Verläumder desselben, und bei dem *ἀδικηθείς* an Paulus selbst denken. Und außerdem wer in Korinth würde es dem Apostel geglaubt haben, wenn er unter jener Voraussetzung hier diese ein persönliches Motiv seines Schreibens abwehrende Versicherung ausgesprochen hätte? Doch siehe zu 2, 5 ff., wo diese Hypothese, nach welcher ein Mann wie Paulus wegen einer verhältnißmäßig unbedeutenden Sache einen ganz unverhältnißmäßigen Kraftaufwand in Scene gesetzt haben und bei welcher der in V. 11 geschilderte Vorgang in einem seltsamen Lichte erscheinen würde, bereits ihre Würdigung gefunden hat.

V. 13. Nach der Recepta (*Διὰ τούτου παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν περισσοτέρως δὲ μᾶλλον κ. τ. λ.*) würde hier Paulus von seinem Getröstetwordensein auf Grund einer Tröstung reden, die die Leser ihm hätten zu Theil werden lassen (*ὑμῶν* gen. auct.), oder welche die Leser auf Anlaß seines Briefes empfangen hätten. Allein da nur die letztere Deutung des *ὑμῶν* wegen des gleich folgenden gen. *Τίτου* grammatisch statthaft wäre, zu einer den Lesern gewordenen Tröstung aber im Vorangehenden die ausreichenden Prämissen noch nicht gegeben waren (Paulus hat bisher ja nur von einer *λύπη εἰς μετάνοιαν* und Aeußerungen der letzteren als Resultaten seines Briefes gesprochen): so ist die weitaus besser bezeugte und sich zugleich dem Sinne nach mehr empfehlende Lesart zu acceptiren: *Διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα· ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν κ. τ. λ.* Hiernach sagt Paulus: Deßhalb, (nemlich weil sein für die Leser gehegtes Interesse, dessen Ausrichtung an die Leser ihn zum Schreiben bestimmte, von diesen wirklich als das, was es war, verstanden und aufgenommen sei),

wurden wir getröstet. Zu diesem Troste hinzu (ἐπί Buttmann 289) trat dann noch die weitaus größere Freude über die Freude des Titus darüber, daß sein Geist (der bei seiner Absendung in derselben Unruhe und Besorgniß schwebte wie der des Paulus) Beruhigung gefunden hatte (ἀναπέπαυται vgl. 1 Kor. 16, 18; Philem. 7, 20) Seitens eurer Aller. V. 14. Und Grund zu dieser letzterwähnten Freude hatte der Apostel, weil er, wenn er dem Titus (im Vertrauen zu dem guten Fond der Leser) etwas zu Gunsten der Leser (ὑπὲρ ὑμῶν) Rühmendes hervorgehoben hatte, er hierin nicht beschämt worden war, sondern, wie er Alles in wahrhaftiger Weise zu ihnen gesagt habe (vgl. 1, 17 ff. das Persönliche von dem Lehrhaften nicht zu trennen), so habe sich auch dieses sein Rühmen vor Titus (ἐπὶ Τίτου, coram Tito, durch welche lobende Hervorhebung der guten Eigenschaften der Korinther der Apostel dem Titus Muth machte, seinen Weg nach Korinth mit dem Strafbriefe anzutreten) als Wahrheit herausgestellt. V. 15. Ein Beweis hiefür ist der, daß das Herz (τὰ σπλάγχνα vgl. 6, 12) des Titus augenblicklich in noch wärmerem Grade (als es damals der Fall war, wie Paulus denselben so eben für einen Besuch der Korinther günstig gestimmt hatte) den Lesern zugewandt ist, indem er sich erinnert des Gehorsams ihrer Aller (πάντων ὑμῖν, wie Paulus sich hier, wo es sich um das letzte unter das Versöhnungsgeschäft mit der Gesammtgemeinde zu setzende Siegel handelt, stark plerophorisch ausdrückt, vgl. sonst 2, 5; 10, 6; 12, 20 ff.), wie sie ihn mit Furcht und Zittern (μετὰ φόβου καὶ τρόμου) aufgenommen hätten. Aus welcher letzteren Aeußerung klar hervorgeht, daß Titus mit der bestimmten Mission nach Korinth vom Apostel entsendet war, das bei der Anwesenheit des Timotheus nicht zu Stande gekommene Strafmandat (vgl. ἐκδίκησις V. 11) nunmehr nach Anweisung und Anleitung des zugleich mitüberbrachten Briefes in Ausführung zu bringen, wobei zunächst Seitens der Gemeinde dem durch jenen legitimirten Delegaten Furcht und Zittern, also eine aus dem Bewußtsein der Verschuldung entspringende äußerst deprimirte und auf Renitenz resignirende Stimmung entgegengebracht wurde, welche sich dann zur λύπη εἰς μετάνοιαν, und dann zur ὑπακοή durchkämpfte und verklärte.

V. 16. Im Hinblick auf diese im Großen und Ganzen so befriedigende Lösung des streitigen Falles kann der Apostel die Besprechung desselben schließen mit dem seiner Hoffnung und freudigen Zuversicht für die Zukunft Ausdruck gebenden Worte: Ich freue mich, daß ich in jeder Hinsicht guten Muth habe an euch (θαῤῥῶ ἐν ὑμῖν, mich auf euch verlassen kann; anders θαῤῥῶ εἰς ὑμᾶς 10, 1).

Kapitel VIII.

In den beiden folgenden Kapiteln, 8—9, behandelt der Apostel einen Gegenstand, den er sonst nur sehr kurz zu berühren pflegt, mit eingehender Ausführlichkeit, nemlich das für die jerusalemischen Christen zu betreibende Collektenwerk. Es ist bekannt, daß Paulus dieserhalb ein Abkommen mit seinen judäischen Amtsgenossen getroffen hatte, die es ihm ans Herz gelegt, ihrer armen Glaubensgenossen zu gedenken, und daß jener mit Bereitwilligkeit darauf eingegangen war, dies schon früher von ihm nicht außer Acht gelassene (Act. 11, 29 bis 30) Liebeswerk ausdrücklich in den Friedenscontrakt, der auf dem sogenannten Apostelconcil den modus vivendi zwischen den pauliniſchen heidenchristlichen Gemeinden und der judenchristlichen Muttergemeinde in Jerusalem festsetzte, aufzunehmen (Gal. 2, 4). Je selbständiger sich die Mission des Apostels der Vorhaut Bahn brach, je weiter die juden- und die heidenchristlichen Wirkungskreise geographisch und in religiös-socialer Hinsicht auseinander rückten, je fremdartiger die Persönlichkeit und das Werk des Paulus im Laufe der Zeit und der Entwickelung dem innerhalb enger Schranken stehen bleibenden Bewußtsein (Act. 21, 20) des Gros der Urgemeinde erscheinen mußte: um so eifriger war er selber bemüht, die weite Kluft, die ihn und die von ihm Bekehrten von den Gläubigen aus der Beschneidung trennte, dadurch auszufüllen, daß er allezeit mit fürsorglicher Liebe der Bedürftigkeit der letzteren Abhülfe zu bringen sich angelegen sein ließ. Waren ja solche Spenden das kenntlichste Merkzeichen für die Heiligen in Judäa, daß Paulus

in gleicher Weise wie sie dem Grundgebote des Herrn zum Wohlthun an den Brüdern Folge leistete, legten ja jene den thatsächlichen Beweis dar, daß er mit der Stammgemeinde nicht bloß die Gemeinschaft des Glaubens aufrecht zu erhalten wünschte, sondern daß er auch eine heilige Pflicht erfüllte, wenn er die Heiden bewog, denen den Tribut dankarer Wiedervergeltung abzutragen, an deren geistlichen Gütern Theil zu nehmen sie gewürdigt worden waren (vgl. Röm 15, 27). Wenn man im Sonstigen den großartigen Universalismus des Paulus bewundert, so darf man denselben auch nach der Seite hin nicht ungeschätzt lassen, wo auch das Judenchristenthum, sofern es nur nicht als Judaismus die Rechte des Heidenchristenthums direkt beeinträchtigt und schädigt, mit von demselben umschlossen ist. So scharf sich auch Paulus dem pharisäisch-aggressiven judaistischen Princip entgegenstellt, und ihm gegenüber die Selbständigkeit seines Apostolats und die Unabhängigkeit seines Evangeliums auf eine Weise betont, die seine Sache fast als den Beginn eines ihm von neuem offenbarten Christenthums erscheinen läßt (vgl. Gal. 1, 16 ff.; 2 Kor. 4, 6); so wird die Sprache des Apostels doch stets da den schon vor ihm vorhandenen Bekennern des Evangeliums gegenüber entgegenkommender und anerkennender, wo er es nicht mit einzelnen in die Ruhe und den Frieden seiner Gemeinde störend eingreifenden Individuen, sondern mit den „Heiligen in Jerusalem" als solchen zu thun, und an ihnen ein übernommenes Versprechen zu erfüllen hat. In diesem zu versöhnlichem Entgegenkommen bereiten Verhalten läßt sich Paulus selbst da nicht irre machen, als ihm bereits nicht zu verkennende Beweise vor Augen lagen, daß eine Verstörung einiger seiner Gemeinden zum Mindesten auf eine gewisse Indolenz und Connivenz der hervorragenderen Glieder der Muttergemeinde gegen solche Lehrer, in denen der Apostel nur falsche Brüder und falsche Apostel erkennen konnte, zurückzuführen war (Gal. 2, 12; 2 Kor. 3, 1). Weit entfernt, sich hiedurch zu einem Abbruche aller Beziehungen mit Jerusalem bewegen zu lassen, und sich, da man sein ihm zugestandenes freies Territorium nicht respektirt hatte, nun auch seinerseits seiner Verbindlichkeiten für entledigt zu erachten: fand sich Paulus nur um so mehr getrieben, das lockere Band der Gemeinschaft mit der

Mutterkirche durch möglichſt allſeitig und reichlich geſammelte Opfergaben feſter zu knüpfen, und dadurch die diſparaten und heterogenen Elemente einander näher zu bringen. Hatte ja auch der Apoſtel in demjenigen Stadium ſeiner Wirkſamkeit, in dem wir ihn jetzt antreffen, Grund genug, ſeine heidenchriſtlichen Gemeinden der judenchriſtlichen in Jeruſalem in einem ſolchen Lichte evangeliſcher Bewährung unter die Augen zu bringen, daß letztere geneigt wurde, mit Hinwegſehen von gewiſſen heteronomen Eigenthümlichkeiten jener, wenigſtens die Geiſtesverwandſchaft in dem Cardinalpunkte chriſtlicher Bruderliebe durchzufühlen und anzuerkennen (9, 13). Hatte ja Paulus ſchon damals das Bewußtſein, daß ſeine Thätigkeit im Orient ſich ſeinem Ende zuneige (*νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις*, Röm. 15, 33), und war bereits ſein ſehnſüchtiges Verlangen darauf gerichtet, nachdem er von Jeruſalem bis Illyrien die Verkündigung der frohen Botſchaft zu Ende gebracht hatte (ebend. V. 19), nunmehr ſich dem Weſten des römiſchen Reiches mit jener zuzuwenden (ebend. V. 23—24. 28; Gal. 1, 10 ff). Blieben ſo für immer, oder wenigſtens auf lange Jahre ſeine morgenländiſchen Gemeinden ohne ſeine unmittelbare perſönliche Aufſicht und ſchützende Pflege: welchen Gefahren wurde ihr genuiner Beſtand anheimgegeben, wenn die judäiſche Muttergemeinde ſeine Pflanzungen mit Kaltſinn, Abneigung, wachſendem Mißtrauen anzuſehen fortfuhr. Hatte ſchon bisher Paulus ſich gewiß darüber zu beklagen gehabt, daß denunciatoriſchen Anklagen judaiſtiſcher Miſſionare, in Jeruſalem zu bereitwillig Gehör geſchenkt wurde, und daß von dorther ab und zu eifrige Superreviſoren ſeiner Gemeinden mit Empfehlungsbriefen verſehen wurden und auch ſonſt zur „Beobachtung der Freiheit jener“ (*κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν*, Gal. 2, 4) mehrfach ſtillſchweigenden oder ausdrücklichen Antrieb empfingen: weſſen hatte er ſich zu verſehen, wenn ſeine eigene perſönliche Abweſenheit noch weit mehr zu ſolchen Uebergriffen einlud! Hier galt es ſich den Rücken zu decken, und ſeine verwaiſ'ten Gemeinden vor künftigen judaiſtiſchen Zudringlichkeiten und Vergewaltigungen im Voraus möglichſt ſicher zu ſtellen. Und, da dieſe immer nur dadurch eine wirkliche Gefahr mit ſich brachten, wenn die phariſäiſch-chriſtlichen Emiſſäre einen Stützpunkt und

Rückhalt irgend welcher Art in der Muttergemeinde besaßen: so galt es vor Allem, ihnen diesen abzuschneiden. Daher der große rührige Eifer, mit welchem der Apostel die Collekte in Angriff nimmt, welche er selbst vor seinem Abscheiden von seinem bisherigen Wirkungskreise nach Jerusalem zu bringen gedachte, und von deren wohlgefälliger Aufnahme er sich ohne Zweifel einen nicht geringen Erfolg versprach (Röm. 15, 30; 2 Kor. 9, 11—14).

Dem Römerbriefe zufolge waren es nur europäische Gemeinden (Macedonien und Achaja, 15, 25), die Paulus zu dieser persönlich von ihm zu besorgenden Handreichung für die Heiligen in Jerusalem heranzog. Eine in Kleinasien (Galatien 1 Kor. 16, 1, und vielleicht doch auch wohl in Ephesus während seines langen jüngst erst beendeten Aufenthaltes daselbst, Act. 19, 8. 10; 20, 31) veranstaltete Sammlung mag Paulus schon vorweg durch Andere nach Judäa haben befördern lassen, um ihm den Weg zu bahnen. Kam er nun selber mit einer ansehnlichen Beisteuer namentlich derjenigen Gemeinden, die wie die achajischen wohl am übelsten in Jerusalem beleumdet waren, und die wegen ihrer ethnisirenden Extravaganzen dort einer Reformation im gesetzlichen Sinne am bedürftigsten erschienen: so konnte sich der Apostel immerhin versprechen, daß ein so eklatanter faktischer Erweis der Liebe zu Brüdern des nemlichen Bekenntnisses (2 Kor. 9, 13) nicht ohne tieferen Eindruck bleiben, und einen nachhaltigeren Umschwung der Stimmung zu Gunsten seiner begabtesten aber freilich sehr undisciplinirten Schüler herbeiführen werde. Trat aber so in der Muttergemeinde eine unparteiischere und wohlwollendere Gesinnung auch für die korinthischen Gläubigen ein, so durfte Paulus sich der Hoffnung hingeben, daß man von dort aus die jüngst mit so viel Zutrauen und Fanatismus in der Hauptstadt Achajas auftretenden judaistischen Eindringlinge offen desavouiren, zum Mindesten ihnen doch keinen direkten und indirekten Vorschub leisten, und ihre die dortigen Zustände voraussichtlich mit sehr düsteren Farben zeichnenden Berichte mit weit kühlerer Kritik, als möglicherweise sonst geschehen sein würde, hinnehmen werde.

Waren dies die Erwägungen und Erwartungen, welche der Apostel an dieses letzte Collektenwerk knüpfte: so werden wir ver-

ſtehen, wie dieſer Gegenſtand wohl einer ſo eingehenden Behandlung werth war, wie ihm in unſerem Briefe zu Theil wird. Es handelte ſich jetzt darum, eine Sache zum Abſchluß zu bringen, die ſchon ſeit geraumer Zeit, in Korinth von Paulus angeregt, im Werke aber trotzdem immer noch in den Anfängen zurückgeblieben war. Aus der Art und Weiſe, wie der Apoſtel 1 Kor. 16, 1 f. auf dieſen Punkt zu ſprechen kommt, erſieht man, daß die Bereitwilligkeit zu einer Spende für die Heiligen daſelbſt ſchon als vorhanden vorausgeſetzt wird, und daß auch wohl ſchon Sammlungen Statt gefunden hatten. Indeß mochte das Reſultat der letzteren bisher ſo ungenügend ausgefallen ſein, daß der Apoſtel ſich in jenem Briefe bewogen findet, die leicht erregten helleniſchen προθυμία τοῦ θέλειν (vgl. 2 Kor. 8, 11) durch ein praktiſch-probates Mittel zum ποιεῖν und ἐπιτελεῖν weiter fortzubefördern (1 Kor. 16, 2). Allein augenſcheinlich mit wenig Erfolg. Zwar an materiellen Mitteln fehlte es den von Verfolgungen und damit gewöhnlich verknüpften Vermögensſchädigungen frei gebliebenen korinthiſchen Gläubigen nicht. Mochte auch wohl die Mehrzahl derſelben (vgl. 1 Kor. 1, 26—28) der ärmeren Klaſſe angehören, ſo legen doch die von uns zur Einleitung in den Abſchnitt 2 Kor. 6, 14 f. herausgehobenen Momente, durch die wir die innerhalb einer Partei verbreitete Genußſucht ans Licht ſtellten, zugleich den Beweis ab, daß auch manche Wohlhabende zu der Gemeinde zählten (vgl. außerdem 2 Kor. 8, 13 τὸ ὑμῶν περίσσευμα). Aber freilich eine gemächliche Wohlhäbigkeit, die viel zur Befriedigung eigener ſinnlicher Bedürfniſſe aufwendet, pflegt erfahrungsgemäß nicht grade aufgelegt zur Wohlthätigkeit an Bedürftige zu ſein, am wenigſten an ſolche, in denen ſie nur ſtrenge Cenſoren ihrer Sittenloſigkeit (vgl. 1 Kor. 10, 29) vorausſetzen darf. Dazu kam daß die Betheiligung an der Spende zugleich ein Akt hingebenden Vertrauens an den Paulus war, und dieſes perſönliche Affektionsverhältniß war durch die letzten vielfach erörterten Wirren ſtark ins Schwanken gerathen. Dem ſcharf dreinfahrenden Sittenrichter Mittel zur Empfehlung bei den jeruſalemiſchen Geſetzeseloten an die Hand zu geben, den letzteren gute Tage zu bereiten, während die Spendenden ſich ſelbſt dem Mangel Preis gaben (2 Kor. 8, 13), ſchien Leuten ſehr wenig an-

nehmbar zu sein, die von lästiger Controle unbehelligt ihre evangelische Freiheit in ästhetischen Genüssen feinerer und gröberer Art zu bethätigen nur zu wohl verstanden. So kam denn die Collektenangelegenheit in Mitleidenschaft mit den korinthischen Parteiverhältnissen und mit dem letzten zwischen der Gemeinde und dem Apostel entstandenen Conflikte. In dem Maaße als sich in Folge dessen die Herzen dem Paulus verschlossen, nahm auch die Bereitwilligkeit ab, seinen Wünschen in Betreff der Spendeangelegenheit nachzukommen. Und während in den Reihen der dem Apostel sonst anhänglicheren Heidenchristen durch die eben angedeuteten Reflexionen die schon eingeleitete Sammlung in Stocken gerieth: so wird voraussichtlich auch auf Seite der Judenchristen durch auswärtige Einflüsse eine Sache Hemmungen erfahren haben, für welche jene sonst offenbar am meisten hätten günstig disponirt sein müssen. Denn wem lag es näher für die Heiligen in Jerusalem zu sorgen als denen, die mit jenen durch nationale und confessionelle Bande aufs engste verwandt waren? Allein die in Korinth Propaganda machenden Judaisten, die als nächsten Hauptzweck die Zerreissung aller die Gemeinde mit Paulus verknüpfenden Bande verfolgten, mußten naturgemäß die dortigen Judenchristen, die das nächste Objekt ihrer Bearbeitung waren, auf das eifrigste davon abzubringen suchen, die an sich schätzenswerthen Sammlungen für Jerusalem den Händen des Paulus anzuvertrauen. Durften sie überhaupt keinen Vertrauensakt gegen diesen gestatten, so am wenigsten einen solchen, von dessen weitern Wirkungen sie eine Schmälerung ihres eigenen Einflusses befürchten mußten, da ja mit der Umstimmung des Urtheils der Urgemeinde zu Gunsten des Paulus der Nimbus ihrer eigenen Auctorität und Berechtigung dahinschwand, die Wurzel ihrer Existenz und Wirksamkeit in Korinth ihnen abgegraben wurde. Mögen daher diese judaistischen Sendboten von den ihnen Gehör Gebenden für ihre Brüder in Judäa immerhin Gelder gesammelt und dabei auch ihrer selbst gedacht haben (11, 20), nur Paulus durfte selbstverständlich nicht das Organ der Uebermittelung dieser Spenden sein.

Unter diesen Umständen wird es nicht Wunder nehmen, wenn Titus bei seiner jüngsten Anwesenheit in Korinth, wie in anderen

Punkten, so auch in der Collektenangelegenheit auf nicht geringe Abneigung und Widerspruch stieß, und daß seine von dorther mitgebrachten Nachrichten, rücksichtlich seiner Erfolge nach der letzteren Seite hin, wenig hoffnungsreich lauteten. Schallt uns ja gelegentlich aus der Gemeinde die Klage gegen den Apostel entgegen, daß er durch seine Abgesandten und speciell durch Titus, eine zu starke finanzielle Pression auf die Leser geübt habe (2 Kor. 12, 17—18; vgl. 7, 2) die zugleich noch durch böswillige Verleumdung in das gehässige Licht einer Ausbeutung zu privatem Vortheil gerückt ist (2 Kor. 7, 2; 8, 20). Wenn gleich nun der Apostel seiner durch solche Mittheilungen begreiflicher Weise ziemlich herab gedrückten Hoffnung, die wohl bei Anderen zur Muthlosigkeit geführt hätte, nicht direkten Ausdruck giebt: so spricht doch der Umstand, daß er die Collektenangelegenheit den Korinthern auf alle denkbare Weise ans Herz zu legen weiß, allen möglichen Einwendungen zu begegnen bemüht ist, immer von neuen Seiten sie in ein plausibles Licht zu stellen und durch frische Hebel empor zu bringen sich angelegen sein läßt, wie ungünstig die Sache stand, und wie viele Schwierigkeiten hierin zu überwinden waren. Trotz alledem verließ doch Paulus wie nirgend so auch hier nicht sein unerschütterlicher Glaube an den Sieg der guten gottwohlgefälligen Sache. Enthielten ja doch die Mittheilungen des Titus auch manches Gutes Verheißende (8, 7; 9, 2), an welches ein weiteres Vertrauen zu der Opferwilligkeit der Leser sich anknüpfen ließ. Wir sahen in dem vorigen Kapitel, daß bei dem Kerne der Gemeinde eine Sinnesänderung und ein Verlangen nach Wiederaussöhnung mit dem Apostel sich geltend gemacht hatte, und durch Titus an denselben übermittelt war. Von Paulus hing es jetzt ab, ob er sich mit dem jüngst durch seinen letzten Brief und durch des Titus persönliche Einwirkung erreichten Erfolge zufrieden geben, und die zum Friedenspakte dargebotene Hand ergreifen wollte. Daß der Apostel dies thut, lehrte uns der bisherige Verlauf unseres Briefes und namentlich der vorangehende letzte Abschnitt. In diesem war das Herz des Apostels weich geworden, und er durfte das nemliche auch von den Lesern voraussetzen, wenn sie seine Worte lasen. Dieser Moment mußte festgehalten werden, der zurückkehrenden Liebe konnte ein Opfer abverlangt

werden, welches die Echtheit und Aufrichtigkeit derselben thatsächlich dokumentirte (8, 8). Ein solches Vertrauenspfand vollkommen vollzogener Aussöhnung konnte der Apostel am zweckmäßigsten in demjenigen Theile seines Briefes erbitten, wo er mit dem besseren Ganzen der Gemeinde den Friedensvertrag so eben besiegelt hatte. Durfte er nach dem ihm Gemeldeten in jedem Stücke guten Muth betreffs der Leser haben (7, 16): so war die Collekte eine Sache, die er als Probirstein benutzen konnte, wie es mit der ihm von Neuem zugewendeten Liebe in Wahrheit beschaffen war (vgl. 8, 8). An das Ende des Briefes die Spendenangelegenheit zu setzen, wäre hier in diesem Falle nicht räthlich gewesen. Der Apostel hatte noch in Absicht, einen scharfen Gang mit den zwei Extremen der korinthischen Gemeinde, den von den judaistischen Eindringlingen Verführten und einigen notorischen Libertinisten zu machen. Bei diesen durfte er kaum auf eine ihm günstige Betheiligung an der ihm am Herzen liegenden Wohlthätigkeitssache rechnen. Einen Uebergang von dieser letzten brieflichen Strafexekution zu einer wärmeren Stimmung und Sprache für den besseren Theil der Gemeinde wiederzufinden, würde schwer gehalten haben. Was diesem zu eröffnen war, mußte da geschehen, wo die beiderseitigen Herzen „erweitet" waren, nicht da, wo das des Apostels sich verengen mußte. So fügte sich denn die Anregung zu dem Abschluß der Collekte als ein sehr passendes Adnexum an den ersten großen der Gesammt-Gemeinde entgegenkommenden Theil unseres Sendschreibens an. Gehört ja das Gutesthun an den Genossen des Glaubens ebensowohl zu den sittlichen Früchten der aus Gnaden erlangten Versöhnung (8, 1. 9) wie die Reinigung von heidnischer Befleckung (6, 1—2; 14—7, 1), wie der Gehorsam gegen das Princip der Heiligkeit wahrende Weisungen des Apostels (7, 7 ff.). Findet ja in allen diesen Punkten zugleich eine Annäherung an den echten sittlichen Kern des ursprünglichen Evangeliums, wie er von den „Heiligen" in Jerusalem, wenn auch in etwas engherzigen so doch für excentrische Heidenchristen immer noch zu respektirenden Formen repräsentirt wurde Statt, die dem Apostel in dem augenblicklichen kritischen Zeitpunkte in nicht geringem Maaße am Herzen liegen mußte. —

Die Form, in der der Apostel seinen Wünschen in Betreff der Collekte hier eine passende und wirksame Einleitung geben konnte, war ihm durch eine günstige Fügung unmittelbar an die Hand gegeben. In Macedonien hatte er Alles das, was er in Korinth vermißte, und mit Mühe zu erstreben suchte, in reichem Maaße und in normalen Typen ausgeprägt gefunden. Ein freilich nicht mit so mannigfachen Charismen ausgestattetes Christenthum, wie es das korinthische war, dafür aber auch nicht so durch Reflexion zersetzt, luxurirender Discussion Preis gegeben, durch Parteiungen aufgelöst. Im Gegentheil ein in schlichte einfache unverbildete Culturverhältnisse hineingepflanztes, durch Verfolgung (1 Thess. 1, 6; 2, 14; 2 Thess. 1, 4—7; Act. 16, 20 ff.; 17, 5 ff.) erstarktes und bewährtes (2 Kor. 8, 2) und zu einheitlicher Thatkraft allezeit bereites evangelisches Glaubensleben. Was in Korinth durch vielseitige Erwägungen, Ueberlegungen, Rücksichtnahmen und Bedenken schon im Keime fast erstickte, und nur durch gegenübergestellte Argumentationen mühsam und kunstgemäß wieder in Fluß gesetzt werden konnte, das wuchs aus der urgesunden triebkräftigen macedonischen Wurzel wie von selbst hervor. Was auf der einen Seite Genußsucht, Parteileidenschaft, persönliche Empfindlichkeit zurückhielt und versagte, das bot auf der anderen aus Drangsalen aufgeblühte Freude im Geiste, die voll herzlichen Mitgefühles für Leidensgenossen zu sein pflegt (2 Kor. 8, 2; vgl. 1 Thess. 2, 14), in unverfälschter Lauterkeit frei von Reserven, Nebengedanken, Ostentation, und in reichlicher Fülle (— ἁπλότης —) dar. So brauchte der Apostel das ihm in Macedonien vor die Augen getretene Bild nur treu aufzunehmen und den korinthischen Christen als Spiegel vorzuhalten, und ein Hauptmotiv für die rege Betheiligung an der Collekte war gewonnen. Nebenher waren denn freilich noch eine Reihe von Momenten ins Licht zu rücken, die das unliebsame Werk zum Gegenstande wärmerer Empfindung, das mit Lauheit betriebene in raschere Circulation, das mit den Giftpflanzen der Verleumdung umrankte von diesen zu reinigen, das unter kleinlicher und beschränkter Perspektive aufgefaßte in den weit umfassenden Horizont des paulinischen Universalismus einzurahmen geeignet waren. Auf diese Weise erhalten wir in den beiden folgenden Kapiteln einen

ſcheinbar unbedeutenden, aber um ſeines verborgenen inneren Werthes nur um ſo höher vom Apoſtel geſchätzten (vgl. 1 Kor. 12, 23) Gegenſtand, in einer ſo abſchließenden und erſchöpfenden Form erörtert, daß die hier beſprochene Collektenſache von jeher als eine urtypiſche klaſſiſche Behandlung dieſer dem χάρισμα τῆς διακονίας angehörigen Materie angeſehen worden iſt. Nach dieſen einleitenden Vorbemerkungen werden einige Fingerzeige genügen, um den betreffenden Abſchnitt in ſeinen Einzelnheiten dem Verſtändniß näher zu rücken.

V. 1. Der Apoſtel ſetzt zuächſt die Leſer in Kenntniß von der in den Gemeinden Macedoniens gegebenen Gnade Gottes (τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν). Die Liebesgabe der Macedonier, auf welche Paulus hier freilich ſchon hindeutet, erſcheint doch primo loco nicht als eine menſchliche Leiſtung. Vielmehr wird ſie nach der tief religiöſen Auffaſſung jenes, zu Folge welcher Gott es iſt, der in den Menſchen ſowohl das θέλειν als das ἐνεργεῖν bewirkt (vgl. Phil. 2, 13), mit Bezugnahme auf die letzte Quelle charakteriſirt, aus der ſie gefloſſen iſt. Dieſe iſt aber die göttliche Gnade, und zwar inſofern, als Gott ſein objektiv in ſeinem Sohne verliehenes Geſchenk mittelſt ſeines Geiſtes in den Herzen der Betreffenden zu demjenigen Grade ſeliger Empfindung ſubjektiv lebendig und innerlich wirkſam werden läßt, daß das Dankgefühl für das Empfangene unwiderſtehlich hervorbricht und ſich zu irgend welcher Bethätigung rückhaltlos aufgeſchloſſen und getrieben ſieht. Dieſer gottgewirkte Impuls, unverdient Verliehenes mit einer entſprechenden Gegenwirkung zu erwiedern, kann ſich in der Sphäre eines nur im Innern lautlos empfundenen oder ſich in Worte kleidenden Dankes halten; er kann aber auch, wenn die Umſtände es fordern, die Form thatſächlicher Wiedervergeltung annehmen, wo dann die principale göttliche Hulderweiſung aus dem menſchlichen Subjekt zu abbildlicher Nachahmung deſſen heraustritt, was Gott oder Chriſtus an jenem vollbracht haben. So wird die gegebene Gnade Gottes (χάρις τοῦ θεοῦ V. 1) zur gebenden Gnade (χάρις 1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 8, 6. 19) d. h. zu einem thatſächlichen Erweiſe huldreicher barmherziger Liebe an bedürftige Brüder. Ein Sprachgebrauch, deſſen Keime ſich ſchon beim Siraciden (3, 31

χάριτας = ἐλεημοσύνη V. 30; 29, 15; 30, 6; vgl. 4 Makk. 5, 8) finden und klassische Vorbilder (vgl. Xenoph. Ages. 4, 4 f.) hat, aber erst durch Paulus eine weit tiefere Beziehung empfangen hat.

V. 2 explicirt nun durch ὅτι, worin im Näheren die gegebene Gnade Gottes sich unter den Macedoniern manifestirt habe. Man zerstört die echt paulinische änigmatische Prägnanz des Ausdruckes, wenn man hier aus einem Satz mit zwei Subjekten und einem Prädikatsverbum zwei Sätze macht, indem man zu ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς ein Hülfszeitwort ergänzt. Dies ist um so entbehrlicher und zugleich willkührlicher, als man auf diese Weise einen Gedanken zu einer Selbständigkeit befördert, die er in diesem Zusammenhange durchaus nicht beanspruchen darf. Die allein richtige Auffassung des paulinischen Oxymoron ist folgende. Das was sich bei den Macedoniern als Resultat herausgestellt hat (ἐπερίσσευσε εἰς), ist das Produkt zweier ungleichartiger, ja sich entgegengesetzter Factoren: Ueberfülle (περισσεία) und Armuth (πτωχεία). Den Hintergrund, auf dem der in Rede stehende Vorgang erfolgt ist, bildet: ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως, (d. h. nicht bei vieler Prüfung durch Drangsal, sondern weil Paulus δοκιμή immer im Sinne von Bewährung gebraucht — 9, 13; 2, 9; 13, 3; Röm. 5, 4; Phil. 2, 22 — bei vieler Drangsalsbewährung). Auf dem Boden in Drangsal erwiesener Bewährung erwuchs für die Macedonier eine Ueberfülle von Freude, denn die Bewährung hat ja zum Effekt Hoffnung, die sich frohlockend der Drangsale rühmt im Hinblick darauf, daß in ihnen eine läuternde Transformation zur eschatologischen σωτηρία sich vollzieht (Röm. 5, 3. 4. 10. 11; 2 Kor. 4, 16 ff.; vgl. 1 Petr. 1, 6 ff.; Jac. 1, 2—4). Ist aber das Gemüth durch das, was die göttliche Gnade im Leiden Herrliches gethan hat, und woran es ein Unterpfand für das besitzt, was in Zukunft an ihm offenbart werden soll, freudig gestimmt: so verharrt diese geistgewirkte Freude (χαρά πνεύματος ἁγίου, 1 Thess. 1, 6; χαρά ἐν πνεύματι ἁγίῳ Röm. 14, 17) nie im trägen eigengefälligen Selbstgenuß, sondern sie birgt den Drang in sich an andere sich in gleicher Trübsal Befindliche Trost und Linderung spendend sich aufzuschließen und mitzutheilen (vgl. zu 1, 5, und 24). — Neben diese Ueberfülle von Freude der Macedonier stellte sich ein anderes Moment, eben-

falls aus der θλίψις erwachsen, eine bis in die Tiefe hinabreichende Armuth (ἡ κατὰ βάθους πτωχεία vgl. Winer 357; 396). Dieser so zu sagen negative Coefficient würde unter gewöhnlichen Verhältnissen eine lähmende, retardirende, zurückhaltende Wirkung auf den ersteren positiven und zur Activität gespannten ausgeübt haben. In dem vorliegenden Falle aber ist dies nicht geschehen. Im Gegentheil beim Zusammenwirken dieser beiden so heterogenen Momente erwies sich das erstere dynamisch so durchschlagend und überwältigend, daß das Resultat ihm entsprechend ausgefallen ist. Dieses charakterisirt der Apostel als τὸν πλοῦτον τῆς ἁπλότητος αὐτῶν. Er deutet damit hin auf die vor ihm ausgebreitet liegende reichliche Beisteuer der Macedonier. Aber er schildert sie zugleich nach dem inneren Motive, das die Spendenden geleitet, nach der qualitativen Gemüthsverfassung, die sich in der Gabe abgedrückt und zu erkennen gegeben hat. Die Spende der Macedonier ist nicht ein πλοῦτος nach dem Maaße quantitativer Schätzung, sondern nach Norm der subjektiven Stimmung, die nur einem Impulse — der gegebenen göttlichen Gnade V. 1 — gefolgt ist, welchem ihr Herz sich willig, rückhalts- und bedingungslos, ohne fremdartige Nebenmotive zu voller Einfalt, Aufrichtigkeit und Lauterkeit ergeben hat. (ἁπλότης s. zu 1, 12 vgl. 11, 3; hier 9, 11. 13 und Röm. 12, 8 auf die engere Sphäre des μεταδιδόναι angewandt; ebenso ἁπλῶς Jac. 1, 5; das Moment der Liberalität und Largität im Geben knüpft sich nur per consequens und mittelst des betreffenden Zusammenhanges an das Wort).

V. 3 ff. Was der Apostel in mehr abstrakt-gedrungener Form an den Macedoniern gerühmt hat, das legt er nun durch einen neuen mit ὅτι beginnenden und sich bis V. 5 erstreckenden Satz in mehr concret-individualisirender Schilderung auseinander. Zu ergänzen ist in diesem Satze nichts, da das, freilich erst V. 5 gesetzte, Verbum ἔδωκεν von vorneherein dem Schreibenden im Sinne lag, und als Träger der, bis auf das καὶ in V. 5, regelrecht verlaufenden Periode angesehen werden darf (Winer 532). Worin zeigte sich nun also das Charakteristische der Wohlthätigkeit der Macedonier? Darin, daß sie nach Kräften (κατὰ δύναμιν), ja — der Apostel kann es aus eigener bewundernder Beobachtung bezeu-

gen, — in Widerstreit mit, oder über ihre Kraft hinaus (*παρὰ δύναμιν, παρά* besser bezeugt als das synonyme *ὑπέρ*) mit voller Freiwilligkeit (*αὐθαίρετοι*; erklärt in Kap. 9, 7 *ἕκαστος καθὼς προαιρεῖται τῇ καρδίᾳ, μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης*), mit großer Inständigkeit uns ersuchend, um die Vergünstigung (*χάριν*) und Theilnahme (*κοινωνίαν*, eine dem Hendiadys verwandte Ausdrucksweise, Winer 585) an dem für die Heiligen ins Werk zu setzenden Wohlthätigkeitsdienste; und nicht, wie der Apostel gehofft hatte, (der ihnen nach ihrer früheren Bewährtheit schon einige, aber ihrer bitteren Armuth wegen nur äußerst geringe Opfer zumuthen konnte), sondern sich selbst gaben sie (als *μιμηταὶ τοῦ κυρίου τοῖ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ αἰτῶν*, vgl. 1 Thess. 1, 6; Gal. 1, 4; 2, 20) zuhöchst (*πρῶτον*) dem Herrn (ihm ihre dankbare Gegenliebe für seine huldreiche Darhingabe in eigener rückhaltloser Aufopferung zu Gunsten seiner geringsten Brüder, Matth. 25, 10, weihend) und nebenbei (*καί*) dem Apostel Paulus (als dem zeitweiligen Organe desselben, durch welches der Liebesdienst vermittelt werden sollte) hiebei geleitet durch den Willen Gottes (*διὰ θελήματος θεοῦ*, der durch seine Gnadenlenkung, V. 1, diese schlechthin normale dem Herrn und seinem Diener sich mit ihrem eigenen Selbst zur unbedingten Disposition stellende Hingabe bewirkt hatte; eine Einwirkung des göttlichen Willens auf den menschlichen, durch welche letzterer nichts an Freiwilligkeit, — *αὐθαίρετοι* V. 3 — einbüßt, weil keine von Außen zwangsmäßig bestimmende, sondern eine höhere sich von Innen und in Gemeinschaft mit dem besseren Selbst unwiderstehlich geltend machende *ἀνάγκη* das treibende Princip ist vgl. 1 Kor. 9, 16. 17; Röm. 15, 32; 1 Kor. 1, 1; 2 Kor. 1, 1). Es braucht kaum bemerkt zu werden, wie beschämend und zugleich anreizend jeder der vom Apostel an dem Liebesdienste der Macedonier herausgehobenen Züge auf die Korinther wirken mußte, da letztere bei ungestörtem äußeren Glück und verfügbaren Mitteln lange nicht einmal *κατά*, wie viel weniger *παρὰ δύναμιν*; nicht freiwillig, sondern mannigfach ermahnt und beeinflußt; nicht demüthig die Theilnahme an einer Gnadenerweisung für eine Gnade selbst ansehend und sich um diese bemühend, sondern aus einer mißwollenden und unfröhlichen Stimmung zu einer widerstrebenden That von

Außen gezogen werdend; keinen Act von, Christo und seinem Diener in unfreiwilliger Freiwilligkeit gewidmeter, unbedingter Selbstaufopferung, sondern jeder das Seine und das seiner Partei ins Auge fassend, in kühler Reserve sich gehalten, und durch ein Uebermaaß von Reflexion der Determination des göttlichen Willens verlustig gegangen, auch nur geringe Thatkraft an den Tag gelegt hatten (vgl. 1 Kor. 4, 20—21).

V. 6. In dem so eben dem Apostel vor Augen getretenen und von ihm den Lesern mit drastischen Strichen hingezeichneten freudigen Aufschwung und Andrang der Macedonier zu dem Liebeswerke sieht nun jener einen göttlichen Fingerzeig, um (εἰς τὸ) den Titus aufzufordern, daß, wie er zuvor, — bei seiner letzten Anwesenheit in Korinth —, in anfänglichen Gang gebracht hatte (προενήρξατο), so auch dem entsprechend (καί) zur Vollendung bringen möge (ἐπιτελέσῃ) auch die in Rede stehende Gnade (καὶ τὴν χάριν ταύτην). Aus diesen Worten ergiebt sich einmal, wie wenig die Gemeinde dem 1 Kor. 16, 2 vom Apostel gegebenen Rathe, an jedem ersten Wochentage bei sich die Ueberschüsse von glücklich gewonnenen Arbeitserträgen, als Schatzdepositum für die Heiligen zu reserviren, nachgekommen waren. Denn hätte Titus schon ein irgend erhebliches Maaß von gesammelten Mitteln vorgefunden, so hätte Paulus von dessen auf die Collekte bezüglichen Thätigkeit nicht den Ausdruck προενάρχεσθαι τὴν χάριν ταύτην gebrauchen können. Ferner aber zeigt das ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς, welches nicht = ἐν ὑμῖν, oder für aus ἐλθὼν εἰς ὑμᾶς ἐν ὑμῖν attrahirt anzusehen ist, daß sich der Apostel das nunmehr projektirte zum Abschluß Bringen der Collekte Seitens des Titus als eine Handlung desselben denkt, in welcher auf die Leser anreizend und bestimmend einzuwirken war. Endlich verräth das καί vor τὴν χάρ. τ., daß das Spendewerk eine unter anderen von Titus in Korinth zur Vollendung zu bringenden Gnadenwirkungen war. Wie wir mehrfach haben erinnern müssen, waren ja laut den im vorigen Kapitel von ihm überbrachten Mittheilungen von der dortigen Gemeinde, nur verheißungsvolle Anfänge zu einer Rückkehr besserer Zustände geschehen; eine Vollendung des Gehorsams der Leser in allen bisherigen controversen Punkten mußte Paulus trotz allen plerophorisch

lautenden Aeußerungen (7, 7. 11. 14. 15) immerhin erst von der Zukunft erwarten (10, 6). Und erst von einer wiederholten der schon das erste Mal von so guten Früchten begleiteten Mission des Titus, durfte sich der Apostel die nähere Herbeiführung einer solchen ihm und seiner Sache geneigten und wohlwollenden Stimmung versprechen, die sein eigenes persönliches Hinkommen nur zu einer von Segen begleiteten machen konnte. Wie Titus also in allem dem, was Paulus unter χάρις als Pflanzung, Schöpfung, Wirkung der göttlichen Gnade zusammenfaßt, also in Kräftigung und Befestigung des Glaubens der Gemeinde gegenüber judaistischen Einflüssen, Herstellung größerer Eintracht, besserer Sitte gegenüber heidnischen Verlockungen u. s. w. als sein Bahnbereiter eine im Voraus abschließende Thätigkeit entwickeln sollte, so auch in dem Wohlthätigkeitswerke, welches, wie es bisher mit dem Fallen und Steigen der sonstigen Charismata eng verflochten gewesen war, nunmehr auch wo ein neuer Eifer, für den Apostel und die von ihm vertretenen Grundsätze erwacht war, ungesäumt einem der guten Velleität entsprechenden Ende zugeführt werden mußte.

V. 7. Man versteht das Ἀλλ', welches diesen Vers einführt, und welches sehr verschiedenartige Deutungen erfahren hat, nur dann richtig, wenn man das ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς in V. 6 recht erfaßt hat. Indem sich Paulus die zum Abschluß bringende Thätigkeit des Titus als eine solche denkt, deren zu bestimmende und zu beeinflussende Objekte die Leser sind, treten ihm die mannigfachen Hemmnisse und Schwierigkeiten entgegen, die dieser zu überwinden haben werde. Indeß will der Apostel seine Besorgnisse dieserhalb nicht zu Worte kommen lassen, noch etwaigen Renitenzen im Voraus durch eine kategorischere Sprache entgegentreten. Vielmehr, indem er durch das ἀλλά solchen trüben Gedanken gewissermaßen den Abschied giebt, faßt er lieber die erfreulichen Hoffnungerweckungen, charismatischen Eigenschaften und Kundgebungen der Gemeinde ins Auge, und begnügt sich mit der einfachen Aufforderung, bei dem in Rede stehenden Liebeserweise sich in gleichem Niveau mit jenen zu zu halten. Als anerkennenswerthe Gaben der in jeder Hinsicht reich ausgestatteten Leser führt er zuerst an die subjektiv fundamentale πίστις (vgl. 1, 24), die für die Korinther specifisch charakteristischen

λόγος und γνῶσις, die Befähigung den Glaubensinhalt zum angemessenen rednerischen Ausdruck zu bringen, und ihn in tieferer, freierer und selbständiger Gedankenerfassung sich zum Bewußtsein zu bringen (vgl. 1 Kor. 1, 5). An diese reiht er dann zwei solche Eigenschaften, die als dem praktischen Lebensgebiete angehörig, bei dem von dem Apostel zu befürwortenden Werke zunächst in Anspruch zu nehmen waren. Die erstere, πάσα σπουδή, diejenige Species christlicher Tugenden namhaft machend, die es sich überall und bei jeder sich darbietenden Veranlassung angelegen sein läßt, ein gutes Gott wohlgefälliges Werk an den Brüdern zu Stande zu bringen oder zu befördern, und dabei nicht ermattet und muthlos wird, sondern sich immer die Spannkraft zu neuer und frischer Thätigkeit conservirt. Die andere, ἡ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγαπή, auf die günstige individuelle Affektion der Leser für die Person des Apostels rekurrirend, die in sofern hier nicht außer Rechnung zu lassen war, als ja die Spende für die entfernten Brüder zugleich ein Act vertrauensvoller Liebe zu Paulus dem Anreger und Vermittler jener war. Wenn der Apostel die Liebe der Leser zu ihm in jener etwas umständlichen (ἐξ ὑμ. ἐν ἡμῖν) Formel ausdrückt (amor a vobis profectus et in me collatus): so will er wohl den frischen Eindruck wiedergeben, den die aus den Reihen der Leser von Neuem hervorgedrungenen Kundgebungen zurückgekehrter Liebe, die durch Titus zu ihm gelangt waren, und jetzt in ihrer Nachwirkung gewissermaßen an ihm hafteten, auf ihn hervorgebracht haben. Bei all diesen Günstiges versprechenden Symptomen kann sich Paulus damit begnügen, nur seine Aufforderung laut werden zu lassen, — (über solche imperativische Sätze mit ἵνα s. Buttmann 208, vgl. Mark. 5, 23; Eph. 4, 29; 5, 33), sie möchten sich auch in dieser χάρις reich erweisen.

V. 8. Wie fern es ihm liege in dieser Sache den Ton eines kategorischen Imperativs anzuschlagen (was vielleicht in dem verloren gegangenen Briefe mehr oder weniger geschehen war, vgl. οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν 7, 1; 12, 17, und dessen Eindruck der Apostel auch in diesem Punkte verwischen möchte), spricht der Apostel jetzt noch ausdrücklich aus (der Gegensatz von ἐπιταγή und γνώμη V. 10, oder συγγνώμη, ist aus 1 Kor. 7, 6 be-

kannt [1]). Vielmehr komme es ihm nur darauf an, durch den Eifer Anderer (der Macedonier) auch die Echtheit ihrer Liebe (zu den Brüdern und daneben auch zu ihm) auf die Probe zu stellen (*δοκιμάζων* nicht = *δοκίμιον ποιῶν* probatum reddens, sondern wie Gal. 6, 4; 1 Kor. 11, 28; 2 Kor. 13, 5; 1 Thess. 2, 4; 5, 21 ꝛc. = examinans, Paulus benutzt die Vorhaltung des Eifers der Macedonier als Probirstein, um auszumitteln ob die Liebe der Korinther bloß in schönen Gemüthsregungen und Worten bestehe, oder einen zu wirklich thatsächlichen Opfern bereiten Gehalt habe). —

V. 9. Daß der Apostel von der Sprache eines befehlsmäßigen Anordnens Abstand nehmen, und dagegen im Tone guten Vertrauens zu den Lesern reden könne, motivirt er (*γάρ*) dadurch, daß sie eine Erkenntniß von der *χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ.* X., deren Action er in Conformität mit der Tendenz seiner Rede charakterisirt, besäßen. Die *χάρις*, sonst gewöhnlich eine Gott zugeschriebene und bei der Aneignung des Versöhnungswerkes wirkende Eigenschaft, ist hier, wie auch Gal. 1, 6; Röm. 5, 15, von Christo prädicirt, um die Gesinnung desselben als die einer huldreichen, in mitleidigem Erbarmen solchen die sich selbst nicht helfen können (*ἀσθενεῖς* vgl. Röm. 5, 6; nicht sowohl *ἁμαρτωλοί, ἀσεβεῖς, ἐχθροί* ebend. V. 6, 8. 10, was hier dem Parellelismus fremd sein würde, da die Heiligen in Jerusalem nicht unter diesen, sondern nur unter den ersteren Gesichtspunkt gestellt werden dürfen) entgegenkommenden und sich opfernden Liebe zu kennzeichnen. Die aus dieser Affektion hervorgegangene That beschreibt nun Paulus als eine solche, kraft deren Christus der Leser wegen (diese individuelle Application im Interesse einer energischer wirkenden indirekten Paräneſe) *ἐπτώχευσε πλούσιος ὤν*. Die richtige Deutung dieser Worte ist durch den Zusammenhang bedingt. Was der Apostel von den Lesern wünscht ist das, daß sie sich eines Theiles ihres irdischen Reichthums (vgl. *περίσσευμα* V. 13) entäußern möchten zu Gunsten der armen Christen Jerusalems, damit diese hiedurch in eine bessere

[1]) Vgl. Philemon 8. 9: *διὸ πολλὴν ἐν χριστῷ παῤῥησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν τὸ ἀνῆκον, διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ κ. τ. λ.*

äußerliche Lage versetzt würden. Wenn ihnen nun Paulus, um dies zu befördern, Christi That als Muster in die Erinnerung bringt: so ist schon von vorneherein wahrscheinlich, daß in jener das in absoluter Weise geschehen sein wird, was von den Lesern nur in relativer gefordert wird. Daß ἐπτώχευσε hier, (wie es das Tempus grammatisch vollkommen gestattet, vgl. Bernhardy, G. G. 382, Krüger, §. 53, 5, 1) den Eintritt in den Zustand der Armuth bezeichnen muß, ist demnach ohne Weiteres klar. Und zwar kann dieses Armwerden nur als eine Verzichtleistung auf den realen Besitz solcher Güter gedacht werden, die den bisherigen Inhaber nach Außen hin in einer glänzenden und machtvollen Stellung erscheinen ließen. Ferner soll das Urbild selbstentsagender Hingebung nicht unter die schon beifällig aufgeführten menschlichen Vorbilder in diesem Punkte (V. 5) herabgedrückt werden: so darf die Verzichtleistung jenes auf einen ihm wirklich zustehenden Reichthum hoher Herrlichkeit nicht anders als so gedacht werden, daß von dem Moment an, wo seine Armuth begann, ein vollkommner Heraustritt aus dem Zustande des Reichseins erfolgte. Denn entäußerten sich die Macedonier ihrer geringen Habe schon bis zu dem Grade, daß sie das letzte hingaben, was sie besaßen: so muß Christus, wenn er um Anderer willen arm wurde, nichts mehr von Reichthum in dem oben festgestellten Sinne behalten haben. Wir werden also nothwendig den in dem πλούσιος ὤν gesetzten Zustand Christi nicht als einen dem πτωχεῦσαι gleichzeitigen, mit diesem fortdauernden anzusehen haben: sondern als einen solchen, der dem Armwerden voranging. Um nun die Zeit des πλούσιος ὤν zu fixiren: so werden wir uns von dem irdisch-zeitlichen Leben Christi nach rückwärts wenden müssen. Denn innerhalb jenes finden wir ein Reichsein desselben an realer (— um ideale oder potentielle kann es sich des Parallelismus wegen gar nicht handeln —) δόξα und δύναμις nicht, da Christus als gesandt ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας von vorneherein die mit der σάρξ unzertrennlich verknüpften Proprietäten der Endlichkeit und Schwäche übernahm (vgl. Röm. 8, 3; 1 Kor. 15, 43; 2 Kor. 13, 4). Wir werden somit unabweislich durch das πλούσιος ὤν auf den vorirdischen Zustand, die Präexistenz Christi zurückgewiesen, wo er als υἱὸς τοῦ θεοῦ

εἰκὼν τοῦ θεοῦ (Gal. 4, 4; Röm. 8, 2; 1 Kor. 10, 4. 9; Col. 1, 15) in göttlicher Existenzform (ἐν μόρφῃ θεοῦ Phil. 2, 6) lebte[1]). Demgemäß kann das Armwerden Christi nur mit dem Momente begonnen haben, wo seine selbstverleugnende Liebe ihn zum Eintritt in dies menschlich-endliche Leben bewog, in Folge dessen er auf seinen himmlischen Reichthum und seine göttliche Existenzweise für jenes vollkommen Verzicht leistete. Ist so der Terminus a quo des ἐπτώχευσε richtig bestimmt, so kommt noch der Terminus ad quem, und damit zugleich das in Betracht, was Alles möglicher Weise unter das πτωχεῦσαι zu subsummiren sein werde. Mit anderen Worten: denkt Paulus bei dem ἐπτώχευσε bloß an Christi Menschwerdung, wie sie Phil. 2, 7 beschrieben ist als: ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος? Oder befaßt er durch jenes Verbum zugleich auch noch das andere Phil. 2, 8 darangeschlossene über Christi Selbsterniedrigung (ἐταπείνωσεν ἑαυτόν), im Gehorsam bis zum Tode am Kreuze? Für die letztere Auffassung spricht Folgendes. Einmal fällt dann auf Christi sich selbst opfernde Liebeshuld ein desto intensiveres Licht, wenn in dem Proceß des Armwerdens die weiteste Distanz von dem vollen Reichthum an himmlischer Erhabenheit und Seligkeit bis zur äußersten Armuth, bestehend in der ἀτιμία und φθορά des Kreuzestodes, durchmessen wird. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß hier diejenigen, welche als durch Christi Armuth reich werden sollend namhaft gemacht werden, zum größten Theile Heidenchristen sind, die nicht etwa durch Jesu persönliche Belehrung, sondern durch das Kerygma von dem Gekreuzigten (1 Kor. 1, 23; 2, 2) reich an geistigen Gütern geworden waren (1 Kor. 1, 5). Dem entsprechend dürfte Paulus mit hoher Wahrscheinlichkeit den äußersten Act der Darhingabe Christi in den Tod mit unter dem ἐπτώχευσε umfaßt haben, da der Apostel ja überall auch sonst nicht schon von der prophetischen Thätigkeit des in Knechtsgestalt erschienenen, sondern erst von dessen Fundamentalthat in seiner

[1]) Vgl. über die Stelle Phil. 2, 6—11 die gelehrte Abhandlung von W. Grimm in d. Zeitschr. f. w. Th. XVI. S. 33 ff. Ueber sein Verhältniß zu der Grimm'schen Deutung wird der Verf. sich nächstens an einem anderen Orte näher zu äußern Gelegenheit finden.

Lebensaufopferung am Kreuze herzuleiten pflegt, durch welche, wie ihm, Paulus, selbst, so auch anderen Gläubigen ein reicher Schatz von Heilsgütern vermittelt worden ist. Bei πλουτήσητε lediglich an eschatologische Besitzthümer himmlischer Herrlichkeit zu denken, dazu nöthigt uns der Rückblick auf das πλούσιος ὤν nicht unbedingt. Die paränetische Tendenz der hier vorliegenden Erinnerung an Christi huldreiche That und dessen Früchte erreicht schon dann ihren Zweck, wenn die Leser sich zunächst nur des Reichthums der ihnen angeltlich zu Theil gewordenen idealen Gnadengeschenke, die ja als solche denn freilich auch die Gewähr real messianischer Güter enthalten, bewußt wurden, in Folge dessen sie bis zu dem Höhepunkte freudiger Dankbarkeit gegen den Vermittler derselben gestimmt wurden, daß sie dessen That in abbildlicher Form ähnlicher Darhinggbe nachahmten.

V. 10 schließt sich durch καὶ an V. 8 an, und Paulus sagt hier positiv, daß er in diesem Punkte eine γνώμη d. h. einen gutachtlichen Rathschlag gebe (den er aber freilich anderswo als von einem solchen kommend, der mit der Zuverlässigkeit eines göttlichen Haushalters begnadigt, mit dem Geist Gottes und der Gesinnung Christi bekannt ist, vgl. 1 Kor. 7, 25. 40; 2, 16, als ernstlicher Beachtung werth ansieht). Der nun folgende Begründungssatz wird unrichtig aufgefaßt, wenn man das τοῦτο = τὸ γνώμην διδόναι nimmt, und den Apostel sagen läßt: seine gutachtliche Aeußerung sei denen dienlich, die sich bereits als solche gezeigt hätten, die keines Befehles sondern nur einer Rathgebung bedürften. Wollte Paulus dies ausdrücken, so hätte er statt συμφέρει etwa ἀρκεῖ oder ein ähnliches Verbum setzen müssen. Da der Apostel συμφέρειν, συμφέρον immer im Sinne eines in sittlicher Hinsicht Frommenden, das Heil Befördernden gebraucht (vgl. 1 Kor. 6, 12; 10, 23; 7, 35; 10, 33; 12, 7; 2 Kor. 12, 1): so gelangt man zu einer weit besseren und klareren Gedankenverknüpfung, wenn man τοῦτο = ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύειν (vgl. V. 7, hierauf weis't auch das ἐν τούτῳ V. 10 zurück) nimmt. (Das γάρ also giebt Aufschluß, wohin der Rath des Apostels gehe, worin er bestehe). So explicirt Paulus sein Gutachten, indem er die Leser darauf hinweis't, wie ja eine eifrige Betheiligung an dem Liebes-

werk für sie um deßwillen eine heilsbefördernde Wirkung mit sich führe, da sie ja bereits seit lange schon den Anfang zu einer Betheiligung an jenem gemacht hätten, und das Fallenlassen, das Sichzurückziehen von einem Gnadenwerke nie ohne Einbuße an der Heilsgnade, nie ohne sittliche Schädigung geschehen kann. Als welche werden nun aber die Leser in dem Satze mit *οἵτινες κ. τ. λ.* charakterisirt? Paulus sagt von ihnen, sie hätten nicht bloß das Thun (*τὸ ποιῆσαι*) sondern auch das Wollen (*τὸ θέλειν*) vorher angefangen seit dem vorigen Jahre (*προενήρξασθε ἀπὸ πέρυσι*). Diese Aussage hatte nur so lange etwas Undurchsichtiges, als man sich nicht der in dem *προενήρξατο* liegenden comparativischen Beziehung bewußt wurde. Es liegt hier nemlich ohne Zweifel eine Vergleichung der Leser mit den Macedoniern, deren Eifer Paulus ja so eben noch als Prüfstein für die Aechtheit der Liebe jener erwähnt hatte (V. 8) vor (vgl. Winer 521). Die Korinther waren den Macedoniern vorangegangen nicht bloß mit dem *ποιῆσαι* d. h. mit dem thatsächlichen Beisteuern zu der Spende, sondern auch schon mit dem *θέλειν* d. h. mit dem Vorsatze, sich an dem Liebeswerke zu betheiligen. Offenbar weis't das *προενήρξασθε* auf einen früheren Zeitpunkt zurück als das *προενήρξατο* in V. 6. Hätte Titus bei seiner kürzlichen Anwesenheit in Korinth die Collekte wie ein absolut neues Werk erst in Anregung und in Gang gebracht, so würden, da Paulus während dieser nemlichen Zeit in derselben Sache in Macedonien thätig war, die Leser vor den Macedoniern keinen Vorsprung gehabt haben. Allein jenes anzunehmen, ist wie schon bemerkt, mit Rücksicht auf 1 Kor. 16, 1 ff. nicht zulässig. Wie Titus nach Korinth kam, waren nicht nur schon (wenn auch sehr unzulängliche) Anfänge mit Sammlungen gemacht, sondern die Absicht, der gute Wille sich an der Spende zu betheiligen war daselbst schon in noch weit mehr zurückliegender Zeit vorhanden. Je weiter nach rückwärts nun also die Leser nicht bloß mit wirklichem Einsammeln von Beiträgen, sondern weit mehr noch mit dem unablässigen Wollen, das nur äußerst langsam zur That fortschritt (man beachte den infin. praes.), vor den Macedoniern voraus waren: in ein um so ungünstigeres Licht wurden sie diesen gegenübergestellt, bei denen Wollen und Thun durch keinen Zeitmoment getrennt

wurde, sondern zusammenfiel und sich deckte. Um so mehr aber war es für die Leser eine Sache von in ethischer Beziehung ins Gewicht fallender Bedeutung, den großen Zeitvorsprung, den sie vor den Macedoniern in dem Liebeswerke voraus hatten, und der zum größten Theil bisher durch Unthätigkeit ausgefüllt war, nunmehr dadurch in einigermaßen würdiger Weise abzuschließen, daß sie sich in reichlichem Maaße an dem Barmherzigkeitsgeschäfte betheiligten. — Was schließlich noch das ἀπὸ πέρυσι anlangt, so ist dies eine nachträglich gesetzte Verstärkung des προ in dem προενήρξασθε. Die Leser hatten vor den Macedoniern den Beginn gemacht und zwar seit dem vorigen Jahre. Da Paulus, während er unter den Macedoniern die Collekte betrieb, ihnen gegenüber die Aeußerung thut, daß Achaja ἀπὸ πέρυσι gerüstet dastehe, 9, 2: so ist damit an die Hand gegeben, daß der Apostel in dem nemlichen Jahre, in welchem er diesen Brief an die Korinther richtete, auch in Macedonien die Sammlung veranstaltet habe, während die Willigerklärung und die Anfänge zu einer solchen in Korinth sich in das vorangehende Jahr, (in welchem Paulus unsern ersten kanonischen Korintherbrief um Ostern schrieb, und darin von der Collektenangelegenheit als einer den Lesern ganz bekannten Sache spricht), und zwar ziemlich weit in dasselbe zurückführen. Ueber die Jahresanfangs-Rechnung, die Paulus befolgt, sowie über die chronologische Verwerthung dieser Stelle zur Bestimmung der Abfassungszeit des Briefes s. d. Einleitung.

V. 11. „Jetzt aber bringt auch das Thun (καὶ τὸ ποιῆσαι, das faktische Beisteuern zur Collekte, Gegensatz zu dem bloßen Wollen) zum Abschluß (ἐπιτελέσατε), damit, wenn die Geneigtheit des Wollens (ἡ προθυμία τοῦ θέλειν, Buttmann 231: epexegetischer Zusatz eines abstrakten Substantivs gleichsam als verbale Umschreibung und Erklärung desselben) vorhanden ist, so auch das Zumabschlußbringen nach Maaßgabe des Habens sei" (ἐκ τοῦ ἔχειν sc. ἦ, d. h. mit den faktisch euch zu Gebote stehenden Mitteln in Proportion stehe). V. 12. Denn (nähere Deklaration des ἐκ τοῦ ἔχειν) wenn Geneigtheit vorliegt, so ist sie (die προθυμία hier personificirt vgl. 1 Kor. 13, 4—7) in dem Maaßverhältniß, je nachdem sie eben (grade unter gegebenen Umständen) hat (καθὸ ἐὰν ἔχῃ

vgl. Winer 288), wohl aufgenommenen (εὐπρόσδεκτος, bei Gott), nicht in dem Maaßverhältniß, nach welchem sie nicht hat" (καθὸ οὐκ ἔχει, das Nichthaben ein einziges und ganz bestimmtes). — Vgl. als Sacherklärung des Verses die Gabe der Wittwe, die obgleich sie nur einen Quadrans gab, von Jesus deßhalb so hohe Anerkennung findet, weil, während alle übrigen ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς gaben, sie aus ihrer dürftigen Lage heraus (ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς) Alles was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt, opferte, (Mark. 12, 43—44; Luc. 21, 1—4). V. 13 f. „Denn (Anwendung der zuvor aufgeführten allgemeinen Maxime auf den vorliegenden Fall) nicht damit Anderen Erleichterung, euch Bedrängniß sei (ᾖ zu ergänzen), sondern nach Maaßgabe der Gleichheit (ἐξ ἰσότητος, secundum rationem aequalitatis) möge in der jetzigen Zeit euer Ueberfluß (περίσσευμα, an ökonomischen Mitteln) zum Mangel jener (d. h. zur Abhülfe des Mangels jener, εἰς τὸ ἐκείνων ὑστέρημα) dienen (etwa γίνηται zu ergänzen), damit auch (vorkommenden Falles) der Ueberfluß jener (der jerusalemischen Heiligen) geschehe zur Abhülfe eures (eventuell eingetretenen) Mangels, auf daß eine Gleichheit (gegenseitige Ausgleichung) geschehe dem gemäß, wie geschrieben steht (Exod. 16, 18): der viel (Machende, Sammelnde beim Aufleſen des von Jehova gegebenen Manna's) hatte nicht Ueberfluß (nicht mehr, als den für jede einzelne Person bestimmten Gomer), und der wenig (Sammelnde) hatte nicht weniger" (als das ihm bestimmte Maaß, indem Jehova Jedem beim Aufmessen des Eingesammelten immer grade nur so viel zu Theil werden ließ, als für den täglichen Bedarf erforderlich war). — Diese Ausgleichung nun, die in Betreff des nothwendigen Lebensbedarfes Jehova im A. B. durch ein Wunder seiner Allmacht herbeiführte, soll also seitens der Gläubigen des N. B. in der Weise geschehen, daß sie sich in spontaner Hingebung der Einwirkung der Gnade Gottes unterstellen, und so auf dem Wege freiwilliger Liebe das herbeigeführt werde, was dort in der Gemeinde Israels ohne die subjektive zustimmende Cooperation der Betreffenden einseitig durch göttliche Willensverfügung hergestellt wird.

V. 16 ff. Nachdem nun Paulus seine γνώμη in der Collekten-

angelegenheit den Lesern eröffnet hat V. 10—15, kommt er wieder auf die Person des Titus, dessen er schon V. 6 erwähnt, zurück, um zunächst ihm und dann auch seinen Beigeordneten durch einige empfehlende Worte einen guten Eingang bei der Gemeinde zu sichern. Der Apostel beginnt mit einem Danke gegen Gott, der den nemlichen Eifer für die Leser (von dem er, Paulus, selbst beseelt sei) in das Herz des Titus gebe (διδόντι bei Weitem besser bezeugte Lesart als δόντι, der Act der göttlichen Einwirkung erscheint so als in der Gegenwart perennirend, Titus bei dem unter den Lesern zu vollführenden Werke als ein dem stetigen Einflusse der göttlichen Gnade unterstellter). V. 17. Als Beweis für diesen Eifer des Titus kann der Apostel anführen die Art und Weise, wie dieser sich zu seiner (V. 6 erwähnten) Aufforderung verhalten habe. Derselbe nahm nemlich zwar (μέν) dieselbe an (sich ihr in einer für einen συνεργός des Apostels geziemenden Fügsamkeit unterordnend), indem er aber eifriger war (als daß es eines Zuredens des Apostels bedurft hätte) ist er freiwillig (αὐθαίρετος, hierin den Macedoniern gleich, vgl. V. 3) zu euch ausgezogen (ἐξῆλθε, Präteritum des Briefstils). Indem so Titus als ein solcher erscheint, dessen Eifer ihn weit über seine amtsmäßige Pflicht hinaustreibt, der unbeeinflußt mit so schönem und vollem Vertrauen den Lesern entgegeneilt: liegt auch in dieser Schilderung (ähnlich wie bei der der Macedonier) die indirekte Invite für jene, nun auch ihrerseits sich nicht erst lange nöthigen zu lassen, sondern in gleicher Gesinnung und Haltung den Delegaten des Apostels aufzunehmen und sein Geschäft zu fördern.

V. 18 ff. Titus kommt aber nicht allein, sondern Paulus hat ihm zwei Begleiter beigesellt. Der erstere von ihnen wird V. 18 bis 19 näher charakterisirt, und das Motiv seiner Beiordnung zu dem Collektenwerk V. 20—21 angegeben. Lies't man die betreffenden Worte, welche zur Empfehlung jenes dienen sollen, unbefangen, so begreift man kaum, wie man sich hat Mühe geben können, den Namen desselben zu ermitteln, und wie man hiebei gar auf Persönlichkeiten wie Barnabas, Silas, Lukas u. s. w. hat rathen können. Kein Zug der Kennzeichnung führt über eine sonst völlig unbekannte Persönlichkeit dritten Ranges hinaus. Der christliche Bruder er-

scheint erstlich als ein dem Titus untergeordneter Gehülfe in einem praktischen Geschäft. Was ferner die empfehlende Phrase: „dessen Lob in der Sache des Evangeliums durch alle Gemeinden verbreitet ist", anlangt: so besagt sie in richtiger Abschätzung herkömmlicher Commendationssprachpleropherie weiter nichts, als daß der Betreffende innerhalb der Gemeinden, die ihn wählten, und das können keine anderen als macedonische gewesen sein, sich eines guten Rufes betreffs Förderung des Evangeliums, wobei außer allgemeiner Bewährtheit in christlichen Eigenschaften vorzugsweise an ein gewisses praktisches Geschick im Diakonengeschäft zu denken sein wird, erfreute. Da Paulus nichts aus eigener über denselben gemachter Erfahrung heraus Empfehlendes von ihm sagt (ganz anders das von dem zweiten Hervorgehobenen: *ὃν ἐδοκιμάσαμεν — ὄντα*): so war er ohne Zweifel dem Apostel selbst nicht weiter als durch ein gutes ihm von jenen Gemeinden entgegengebrachtes Zeugniß bekannt. Grade dadurch aber, daß dieser christliche Bruder sonst weiter gar nicht mit Paulus zusammenhing, war er die geeignetste Persönlichkeit zu dem ihm übertragenen Mandat. Darum kann ihn der Apostel insbesondere dadurch den Korinthern empfehlen, daß derselbe von den Gemeinden (unter denen selbstverständlich die macedonischen zu verstehen sind) zu seinem Reisegefährten in Betreibung und Besorgung des Liebeswerkes gewählt sei (*οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς* — die grammatische Construktion so, als hätte Paulus zuvor *οὐ μόνον δὲ ἐπαινούμενος* gesagt — *ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν ἡμῶν ἐν* — weit besser bezeugt als *σὺν — τῇ χάριτι ταύτῃ*). Paulus wird gewiß die Ausführung der Wahl ganz den Macedoniern überlassen haben, deren nicht grade viritim sondern Gemeindeweis abgegebene Stimmen dem aus ihrer Mitte Gewählten den Charakter eines öffentlich anerkannten Vertrauensmannes gaben, der somit durch die von ihm repräsentirte Auctorität mehrerer Gemeinden den Korinthern volle Garantie bot, daß er mit Paulus nicht durch ein Privatinteresse zusammenhing, sondern ihm zur Wahrung der Rechte Anderer zum Dienst überwiesen war.

Was ferner die Worte anlangt: *πρὸς τὴν τοῦ* (so nach den besten Codd., nicht *αὐτοῦ*) *κυρίου δόξαν καὶ προθυμίαν ἡμῶν* (nicht: *ὑμῶν*): so macht schon ihre Stellung es fast zur Noth-

wendigkeit, dieselben nicht mit χειροτονηθείς, sondern mit διακονουμένη zu verbinden. Aber selbst hievon abgesehen, zu welchem geschraubten Sinne gelangt man bei jener Verbindung! Einmal nemlich würde etwas so Untergeordnetes, wie die Wahl eines Reisegefährten für den Apostel, kaum in angemessenem Verhältnisse stehen zu der δόξα κυρίου. Nur das ganze vom Apostel in Angriff genommene Collektenwerk kann passender Weise als die Verherrlichung Christi dargestellt werden. Ferner aber wird doch zu viel von der Phantasie des Lesers verlangt, wenn er sich als Zweck der Wahl des betreffenden christlichen Bruders die Mehrung und Hebung der Bereitwilligkeit des Paulus durch Befreiung von der V. 20 angedeuteten Besorgniß bei den Worten καὶ προθυμίαν ὑμῶν vorstellig machen soll, ganz abgesehen davon, daß dies Moment ein in psychologischer Hinsicht möglichst contortes sein würde. Die einfachste und natürlichste Erklärung ist jedenfalls folgende. Paulus findet sich hier, wo er den christlichen Bruder als einen ihm durch Gemeindewahl überwiesenen Reisegenossen in dem von ihm zu besorgenden Liebeswerke kennzeichnet, veranlaßt, sich über den Zweck dieses letzteren selbst auszusprechen. Und zwar offenbar im apologetischen Interesse. Indem er die von ihm zu betreibende Collektensache als dem doppelten Zwecke dienend darstellt, einmal Christi Ehre in ein helleres und umfassenderes Licht zu stellen, (insofern ja das Haupt der Gemeinden verherrlicht wird, wenn diese sich unter einander in Eintracht und gegenseitiger Liebe hülfreiche Hand reichen), andererseits die Geneigtheit, Bereitwilligkeit des Apostels (zum Gutesthun an des Glaubens Genossen) an den Tag zu legen: entfernt er aus dem in Rede stehenden Geschäfte die Mitwirkung jedweder unreinen, selbstsüchtigen Triebfeder. Ein Werk, welches zuhöchst ein so erhabenes objektives Ziel wie die Verherrlichung des Herrn, daneben ein so lauteres subjektives Ziel wie die Manifestation eines zum Helfen bereiten Liebesdranges verfolgt, erscheint in dem reinen Lichte vollkommner Integrität. Daß es auch von Anderen, selbst von dem äußersten Argwohn und Mißtrauen in dieser seiner Eigenschaft anerkannt werden möge, hat den Apostel veranlaßt, sich von den Macedoniern einen unparteiischen Vertrauensmann adjungiren zu lassen, wie dies in V. 20

jedenfalls mit in Rücksicht gezogen ist. Mag man nemlich auch *στελλόμενοι τοῦτο* (entweder = id instituentes, agentes, ut; oder = uns davor in Acht nehmend, devitantes, ne; die letztere Bedeutung möchte des part. praesentis wegen, und vgl. 2 Thess. 3, 6 vorzuziehen sein) an *συνεπέμψαμεν* in V. 18 anschließen, so liegt doch in V. 20 nicht eigentlich das Motiv für die Mitsendung eines allseitig trefflich beleumdeten Bruders nach Korinth, sondern weit mehr eine Erklärung dafür, weßhalb Paulus die freie Wahl eines solchen durch die Gemeinden veranlaßt habe. Will man also nicht die Bemerkung Rückerts, die keineswegs, wie de Wette richtig bemerkt, aus der Luft gegriffen ist, gelten lassen, Paulus habe inkorrekt statt *στελλόμεθα γὰρ* geschrieben *στελλόμενοι*: so darf man andererseits doch nicht verkennen, daß die Besorgniß des Apostels, es könne ihm jemand in der von ihm zu besorgenden reichlichen Spende (*ἐν τῇ ἁδρότητι ταύτῃ*) einen Schandfleck anhängen, d. h. ihn in Verdacht bringen, daß er von der großen Summe einen Theil zu seinem Privatvortheil verwenden möchte, ihn grade zu der Mitsendung eines solchen Gehülfen bestimmt habe, der durch Gemeindewahl zu dem Geschäft designirt die Garantie (vorzugsweise den argwöhnischen Korinthern gegenüber) leistete, daß die gesammelten Gelder wirklich zu dem Zwecke verwendet würden, zu dem sie zusammengebracht waren. Somit darf man, wie man das grammatische Verhältniß von V. 20 zu V. 18 auch ansehen mag, nicht verkennen, daß in V. 20 weit mehr der Inhalt von V. 19 als von V. 18 dem Sinne nach berücksichtigt ist. Wenn endlich Paulus die von ihm zu übermittelnde Spende als eine *ἁδρότης* (eigentlich volle Reife, Gedrungenheit, Dichtigkeit) bezeichnet, so deutet er damit wohl nicht allein auf die ihm von den Macedoniern überwiesene reichliche Summe (denn quantitativ war sie dies wohl schwerlich (vgl. V. 2) von Beisteuergeldern hin, sondern er faßt wohl auch schon die von ihm erhoffte ausgiebig ausfallende Spende der Leser mit ins Auge, so daß indirekt hierin wieder eine Mahnung zur Freigebigkeit der letzteren enthalten ist. V. 21. Das innere Motiv des Verfahrens, welches Paulus so eben angegeben hat, deckt derselbe auf, wenn er es überhaupt als seine Maxime angiebt, daß er für Gutes, Löbliches Sorge trage

(die äußerlich am besten bezeugte Lesart Tischenb. 8: *προνοοῦμεν γὰρ καλά*, vielleicht entstanden aus: *προνοούμενοι καλά*, um das Verhältniß zu *στελλόμενοι* als das des Grundes zur Folge klarer hervortreten zu lassen) nicht bloß vor dem Herrn (dem er, wie Gotte, offenbar ist, 5, 11) sondern auch vor Menschen, (deren Vorurtheile er zu berücksichtigen, gegen deren irrthümliche oder böswillige Deutungen seines Verfahrens er sich zu sichern verflichtet fühlt, vgl. Prov. 3, 4 LXX *καὶ προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων*, Röm. 12, 17 *προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων*).

V. 22. Mit dem Titus und dem eben erwähnten macedonischen Gemeindevertreter sendet nun der Apostel noch einen dritten christlichen Bruder, der seiner Charakterisirung zufolge ein anderes Verhältniß zu Paulus gehabt haben muß, als der letztere. Dies ergiebt sich einmal schon daraus, daß der Apostel ihn *τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν* nennt, was schon auf eine nähere Beziehung zu ihm selbst hindeutet, noch mehr aber daraus, daß Paulus von ihm rühmt, er habe denselben in vielen Dingen oftmals als einen eifrigen Mann erprobt (*ὃν ἐδοκιμάσαμεν ἐν πολλοῖς πολλάκις σπουδαῖον ὄντα*, dies setzt voraus, daß der Apostel ihn schon mehrfach bei ähnlichen Fällen als ausführendes Organ verwendet habe). Der Betreffende war also nicht von den Macedoniern aus ihrer Mitte durch freie Wahl als dienender Gehülfe dem Paulus überwiesen, sondern dieser wird ihn schon nach Macedonien mitgebracht und nur die Zustimmung der dortigen Gemeinden für dessen Mitverwendung in der Collektenangelegenheit eingeholt haben, so daß ihn Paulus mit dem erstgenannten als *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* V. 23 zusammenfassen kann, will man nicht weit weniger wahrscheinlich annehmen, daß der schon seit längerer Zeit sich in seiner Begleitung befindliche ihm von einer nicht macedonischen (asiatischen?) Gemeinde als Reisegenosse in dem Liebeswerke beigesellt sei. Wurde derselbe schon durch seine dem Paulus lang bewährte Tüchtigkeit den Lesern von einer vortheilhaften Seite vorgestellt, so wird er dadurch noch speciell der Affektion derselben empfohlen, wenn der Apostel an ihm hervorhebt, er sei jetzt noch viel eifriger (als er sich bei ähnlichen Gelegenheiten gezeigt habe) wegen des großen Zutrauens, welches

er zu ihnen (natürlich in Betreff ihrer ἁπλότης und σπουδή) habe. Daß dieser christliche Bruder den Korinthern schon persönlich bekannt gewesen sei, ist mit höchster Wahrscheinlichkeit aus dem zuletzt geltend gemachten Moment seiner Empfehlung zu folgern. Sein „vieles Zutrauen" erklärt sich am natürlichsten, wenn derselbe jüngst, wie Titus in Korinth war, demselben zur Seite stand. Es ist also wohl sicher der nemliche Bruder, der 12, 18 erwähnt wird [1]).

Daß dieser zweite Bruder von dem Apostel nur soweit in der Collektensache engagirt worden sei, als dieselbe in Korinth zu betreiben war, ergiebt sich nicht grade aus der Art seiner Erwähnung. Es steht nichts im Wege anzunehmen, daß Paulus die Absicht hatte, auch dieses letzterwähnten Bruders Cooperation bis zur Ablieferung der Spende nach Jerusalem in Anspruch zu nehmen. — V. 23. Nachdem der Apostel jeden Einzelnen der drei an die Leser Abgesandten besonders vortheilhaft signalisirt hat, faßt er schließlich ihre Empfehlung noch einmal summarisch zusammen: „Sei es, daß ich für Titus (ihn empfehlend) rede (εἴτε ὑπὲρ Τίτου) so ist er mein Genosse (κοινωνὸς ἐμός, in der Verkündigung, Ausbreitung, Förderung des Evangeliums überhaupt) und Mitarbeiter in Beziehung auf euch" (καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός, hiemit speciell auf die jüngst von Titus im Auftrage des Apostels in Korinth entwickelte und im Ganzen so günstig und vertrauensvoll aufgenommene Versöhnung stiftende Thätigkeit hingedeutet). Wegen dieser engen Verbindung mit dem Apostel und den Lesern, darf sich Paulus einer guten Aufnahme desselben versichert halten, ohne dies ausdrücklich zu befürworten. „Was unsere Brüder anlangt (εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν, über die grammatische Construktion s. Winer 538), so sind sie Ab-

[1]) Als ein abenteuerliches Curiosum legendenbildender Phantasie mag es notirt werden, daß einige Erklärer in dem in Rede stehenden Manne den leiblichen Bruder des Paulus entdeckt haben. Von allem Anderen abgesehen, welche ungeschicktere Wahl hätte der Apostel, falls er überhaupt einen eigentlichen Bruder zur Verwendung hatte, treffen können, als grade diesen mit dem qualificirten Geschäfte zu betrauen? Der Argwohn der Untreue in der Verwendung der Collektengelder wäre ja hiedurch in der muthwilligsten Weise nur gesteigert, nicht beseitigt worden, wie letzteres ja Pauln in der angelegentlichsten Weise zu thun sich bemüht!

gesandte von Gemeinden (*ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν*, also nicht bloß Privatagenten des Apostels und damit in dessen specielle Interessen verflochten, sondern legitimirte Mandatare von christlichen Körperschaften und somit officielle Respektspersonen) eine Ehre Christi" (*δόξα Χριστοῦ*, Männer, an denen die Herrlichkeit Christi zu abbildlicher Erscheinung kommt, Repräsentanten seiner Glorie, — vgl. 1 Kor. 11, 7 —, insofern sie sich selbstlos dem Dienste einer Sache gewidmet haben, deren Endzweck die Verherrlichung des Herrn ist, V. 19). Da nun die Empfohlenen Delegirte von Gemeinden sind, so fordert der Apostel die Leser auf den Erweis ihrer (ihm gewidmeten) Liebe und des von ihm (den Gemeinden gegenüber) zu Gunsten der Leser ausgesprochenen rühmenden Zeugnisses gegen die Betreffenden (in thatsächlicher Weise, durch freundliche Aufnahme, entgegenkommendes Verhalten) an den Tag zu legen ins Angesicht der Gemeinden (*εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν*) d. h. im Bewußtsein, daß ihr Benehmen gegen sie zur Kenntniß der absendenden Gemeinden kommt, und mit der Intention, deren Anerkennung sich zu erwerben, da diese ja das gegen ihre Commissäre beobachtete Benehmen als ihnen selbst widerfahrend ansehen werden. — Wenn die gut bezeugte Lesart *ἐνδεικνύμενοι* der rec. *ἐνδείξασθε* ihrer Schwierigkeit wegen vorzuziehen sein möchte, so wird man den Satz als einen elliptischen ansehen und aus dem partic. ein futur. desselben Verbi für *εἰς πρόσ. τ. ἐκκλ.* ergänzen müssen: den Erweis liefernd — werdet ihr ihn liefern. In diesem Falle ist auch so der Sache nach hier eine Aufforderung enthalten, welche aber in die Form einer vertrauensvollen Voraussetzung für die Leser gekleidet ist, verstärkt durch den Hinweis auf die Publicität und Verantwortlichkeit ihres Verhaltens, das einen so großen Zuschauerkreis von solchen Personen hat, die indirekt von jenem mit afficirt werden.

Kapitel IX.

Der Apostel hatte die Empfehlung der mit Titus gesendeten Brüder mit der Aufforderung geschlossen, die Leser möchten der guten Voraussetzung, die er von ihnen hege und äußere, thatsächlich gegen jene Angesichts der Gemeinden entsprechen. Hiemit war also Paulus wieder direkt auf den Punkt angelangt, um den es ihm vorzugsweise zu thun sein mußte, daß nemlich die Leser in einer ihren äußeren Verhältnissen angemessenen Weise zu der Collekte beitrugen. Allein so nackt und unvermittelt mochte er ihnen diesen seinen Wunsch nicht von Neuem aussprechen. Er bahnt sich hiezu vielmehr in sehr geschickter Weise den Weg dadurch, daß er an die Ehrliebe der Gemeinde appellirt. Zu dem Zwecke begründet er in V. 1 das ἐνδεικνύμενοι (8, 24) dadurch, daß er, gleich wie wenn er von der Handreichung an die Heiligen bisher noch nicht gesprochen habe, erklärt, es sei das Schreiben hierüber für ihn etwas Ueberflüssiges. Andererseits zeigt das μέν vor dem γάρ, daß dem Schreibenden ein Gegensatz im Sinne lag, und es fragt sich, ob er demselben auch einen sprachlichen Ausdruck gegeben hat, und zwar in V. 3, wo wir ein δέ finden. Der Sache nach kann man diese Frage bejahen, ohne freilich zu verkennen, daß der Gedankenausdruck des Schriftstellers nicht ganz regelrecht stilistisch verläuft. Paulus wollte ursprünglich nemlich wohl so schreiben: (Erweis't eure Liebe u. s. w. an den Brüdern). Denn in Betreff des Liebesdienstes an d. H. freilich ist das Schreiben für mich nicht vonnöthen, wohl aber bedarf es zur Unterstützung meiner Mahnung 8, 24 einiger Worte, die euch den Zweck der Sendung der Brüder näher er-

klären sollen. Nun aber begründet Paulus zunächst in V. 2, warum er von dem Schreiben über die Collekte selbst Abstand nehmen könne, durch den Hinweis auf die ihm bekannte und von ihm den Macedoniern gerühmte Bereitwilligkeit der Leser. Das hat denn zur Folge, daß formell wenigstens der Zweck der Sendung der Brüder in V. 3 nun in Gegensatz gestellt wird zu des Paulus Rühmen der Bereitwilligkeit der Korinther: „Ich kenne nemlich eure Bereitwilligkeit, die ich zu euren Gunsten den Macedoniern rühme — gesendet aber habe ich die Brüder, damit unser Rühmen nicht zunichte gemacht werde“ (vgl. Winer 535). Man sieht, mit Kap. 9 beginnt kein neuer Abschnitt, am wenigsten — wie einst Semler wollte, — ein neuer Brief. Vielmehr schließt sich 9, 1 auf das engste an 8, 24 in Form einer Motivirung an. Wie dringend geboten es für die Leser war den Abgeordneten reale Beweise ihrer Bereitwilligkeit zu geben, legt ihnen der Apostel dadurch so nahe, daß er sie darauf hinweis't, welche Erwartungen die Macedonier in Betreff der Aufnahme ihrer Delegirten Seitens der Korinther dem gemäß hegen mußten, was Paulus jenen in Betreff der letzteren gerühmt hatte. Wir erfahren nemlich in V. 2, daß der Apostel in seiner idealen Vertrauensplerophorie den Macedoniern die Sachlage so dargestellt hatte: Achaja stehe gerüstet da seit dem vorigen Jahre (παρεσκεύασται ἀπὸ πέρυσι) d. h. nicht nur, die achajischen Christen hätten den guten Willen zu einer Spende kund gegeben, und auch Voranstalten dazu getroffen seit dem vorigen Jahre, sondern die Collektensammlung sei bei ihnen schon bis zu demjenigen Stadium vorgeschritten, daß sie zu der Ablieferung derselben vollbereit daständen. Man kann die Frage aufwerfen, seit wann that Paulus diese offenbar der empirischen Wirklichkeit so weit voraneilende Aeußerung? Am meisten Wahrscheinlichkeit könnte die Annahme zu haben scheinen, daß der Apostel seit der Rückkunft des Titus von Korinth den Muth zu einer so vertrauensvollen Sprache gewonnen habe. Denn so wie dessen Mittheilungen überhaupt, wie wir aus Kap. 7 sehen, im Allgemeinen Günstiges enthielten, so werden sie auch in der Collektensache dem Apostel neues Zutrauen eingeflößt haben. Dafür, daß Paulus erst in der allerletzten Zeit den Lesern ein so rühmendes Zeugniß ausstellte,

daß der aus der Mitte der Leser durch seine Mittheilung an die Macedonier gelangte Eifer (denn so werden wir doch wohl am natürlichsten den prägnanten Ausdruck: ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος, zu deuten haben), die Mehrzahl jener angereizt habe (ἠρέθισεν τοὺς πλείονας): so scheint, um für dieses Ergebniß Raum zu gewinnen, doch wohl ein längerer Zeitraum zu statuiren zu sein, als wir ihn zwischen der Rückkehr des Titus und der Abfassung unseres Briefes annehmen dürfen. Somit werden wir einräumen müssen, daß Paulus auch schon vor dem Zusammentreffen mit seinem Abgesandten, also während dessen Wirksamkeit in Korinth, sich so überaus siegesgewiß betreffs der Leser geäußert habe. Selbst in diesem Falle aber sollte man es sich ersparen, die vorliegende Handlungsweise des Paulus mit philisterhaften Reflexionen zu bemäkeln, sondern sich lieber dieselbe daraus zu erklären suchen, daß nun einmal der Grundcharacter des Apostel ein solches πιστεύειν παρ' ἐλαπίδ ἐπ' ἐλπίδι (vgl. Röm. 4, 18) war, und daß derartige ideale Naturen sich weit über das herkömmliche, vorsichtige Abwägen der realen Verhältnisse erheben. Mit welch' einer arglos-naiven Diplomatie Paulus ein' solches Anfeuern der Einen durch das überreichlich gespendete Lob der Andern vollzog, beweis't er schon durch die unbefangene Offenheit, mit der er diesen Vorgang den Lesern bloß legt, nachdem er unmittelbar zuvor eine ähnliche Methode den Lesern gegenüber angewendet hat vgl. 8, 1—5. 8. Hatte nun aber einmal der Apostel durch seine von überreichlichem Vertrauen überfließende Sprache sich und die Leser den Macedoniern gegenüber engagirt: so durfte er nunmehr von der Ehrliebe der Korinther erwarten, daß sie ihn und sich selber nicht vor denjenigen bloß stellten, bei denen eine so günstige Voraussetzung rücksichtlich ihres Wohlthätigkeitseifers erweckt war, und bei denen diese selbst ein untergeordnet cooperirender Faktor ihrer freilich an sich schon freiwilligen Bereitwilligkeit zum Beisteuern geworden war. (Denn so werden wir das Verhältniß von ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος ἠρέθισε τοὺς πλείονας zu αὐθαίρετοι — ἔδωκαν 8, 3—5 aufzufassen haben; an der letzt citirten Stelle ist dieselbe Sache, von ihren hervorstechendsten normal-christlichen Erscheinungsmomenten aus vom Bewußtsein fixirt, unter den idealen Gesichtspunkt gestellt, während an der anderen

auch die niedriger stehenden Motive, die unter einer größeren Anzahl von Gemeinden mit sehr verschiedenartigen Individualitäten natürlich überall ebenfalls einen ziemlich breiten Platz einzunehmen pflegen, mitgezeichnet sind, und das reale Complement zu der ersteren lichter gehaltenen Porträtirung bilden). V. 3 giebt nun also Paulus den Zweck der Sendung der Brüder an, einmal negativ: „damit nicht unser zu euren Gunsten ausgesprochener Ruhm leer gemacht werde in diesem Stücke“ (ἐν τούτῳ τῷ μέρει schränkt wohl nicht das, was Paulus überhaupt von den Korinthern Rühmendes hervorgehoben hatte, auf die Collektensache ein, sondern das, was er in der letzteren von ihnen Lobendes gesagt, auf die hervorstechende Spitze seines Rühmens, daß Achaja die Sammlung schon längst zum Abschluß gebracht habe), dann positiv: „damit ihr, wie ich sagte, (sc. daß ihr es wäret; καθὼς ἔλεγον, das imperf. zeigt die öftere Wiederholung der Aussage des Apostels; die Leser seien bereits mit dem Einsammeln fertig) ihr (auch in Wirklichkeit) gerüstet (zur Abgabe der Sammlung fertig) seid. V. 4. Hiedurch will Paulus verhüten, daß nicht etwa, wenn mit ihm (nach herkömmlicher Sitte, vgl. 1 Kor. 16, 6; 2 Kor. 1, 16, ihm das Comitat gebende Macedonier kämen) und die Leser nicht in Bereitschaft fänden, er selbst — um nicht zu sagen sie selbst-beschämt würde in dieser Zuversicht (ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει, das Wort in der angegebenen Bedeutung Ps. 38, 7; Hebr. 11, 1; 2 Kor. 11, 17; ἐν ταύτῃ τῇ in dieser, aus der heraus Paulus sich so rühmend betreffs der Leser ausgesprochen hatte V. 2). Beiläufig gesagt, folgt aus diesem V. nicht, daß keiner von den abgesendeten Brüdern selbst ein Macedonier sein konnte. Die Macedonier, vor denen Paulus möglicher Weise bloßgestellt werden konnte, sind durch das σὺν ἐμοί zu einer bestimmt in sich abgeschlossenen Klasse zusammengefaßt und damit von den vorausgesendeten Brüdern unterschieden, unter welchen letzteren immerhin auch einer selbst ein Macedonier sein konnte. Daß Paulus möglicher Weise vor diesem letzteren compromittirt wurde, konnte er freilich nicht verhindern, und mußte derselbe natürlich bei seiner Absendung soweit in das engere Vertrauen des Apostels hineingezogen werden, daß er auch auf eine solche Sachlage in der korinth. Gemeinde von vorneherein vorbe-

reitet wurde, die hinter der so verheißungsvoll lautenden Sprache jenes um ein Erhebliches zurückblieb. — V. 5. Die im vorigen Verse ausgesprochene Befürchtung hat es nun den Apostel für nothwendig erachten lassen, die Brüder (bei deren Wahl ursprünglich wohl nur von einer Begleitung des Paulus nach Korinth und weiterhin die Rede gewesen war) aufzufordern, daß sie (ihm) voraus sich zu den Lesern begeben und vorher in Bereitschaft setzen möchten den vorherverheißenen (*προεπηγγελμένην* nach den besten Codd., nicht *προκατηγγελμένην*; vorausverheißen — entweder von dem Apostel den Macedoniern; oder, was doch wohl näher liegt, von den Lesern dem Apostel) Segen (*εὐλογίαν* = בְּרָכָה, ursprünglich von göttlichen Gnadenerweisungen, dann aber auch von menschlichen Wohlthaten gebraucht, LXX Gen. 33, 11; Jud. 1, 15; 1 Sam. 25, 27; vgl. Sap. 15, 19; Sir. 39, 22; Paulus nennt hier die Collekte so, um wiederum die religiöse Bedeutung derselben, als einer Nachahmung göttlicher Segenspendung, den Lesern in die Erinnerung zu bringen, und ihnen somit nahe zu legen, wie Gott-wohlgefällig ein Werk sei, dessen Hinnahme die Empfänger wie eine göttliche Hulderzeigung ansehen würden), daß dieser bereit sei (*ταύτην ἑτοίμην εἶναι*, Infinit. epexeget. oder consequentiae) so wie ein Segen (*οὕτως ὡς εὐλογίαν* d. h. so gern und reichlich zugemessen, wie dies im Begriff einer göttlichen und gottabbildlichen Segenerweisung, deren Quellpunkt die unbegrenzte Liebe ist, liegt) und nicht wie eine Habsucht (*καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν* d. h. wie eine Gabe, der der Charakter eigennütziger Zurückhaltung, tenacitas, des eigenen Gutes aufgedrückt ist, und die darum also kärglich und dürftig ausfällt). V. 6 ff. An diese letzte Mahnung, welche die Quantität der Beisteuer der Leser betrifft, knüpft nun der Apostel einige Reflexionen, welche ein reichliches Spenden dadurch jenen näher bringen sollen, daß er auf den mit dem Wohlthun auf den Geber selbst zurückfließenden Segen Gottes hinweis't, wobei er zum Theil an Alt-Testamentliche Vorbilder anknüpfend, es nicht verschmäht (in ähnlicher Weise wie Jesus vgl. Matt. 19, 29; Mc. 10, 30; Lc. 18, 30) auch das Moment der irdisch-realen, (nicht aber messianischen, dagegen spricht V. 8 u. 10), Wiedervergeltung stark zu betonen. Dies darf, obgleich der Apostel im Vorangehenden

(vgl. namentlich 8, 9) schon die erhabensten specifisch-christlichen Motive geltend gemacht, doch nicht auffallen, da er sehr wohl weiß, wie auch dem sinnlichen Bewußtsein sein Recht werden müsse (vgl. 1 Kor. 9, 22). Bei diesem offenbar vorliegenden Herabsteigen zu dem Gesinnungsniveau der Schwachen (ähnlich 8, 12—14), hat die Auslegung sich zu hüten, sublimere Ideen in einfache aus dem A. T. reproducirte Anschauungen hineinzulegen, da letztere hier grade dem Publikum gegenüber, welches Paulus momentan vor Augen hat, allein an der Stelle waren[1]). — V. 6 *Τοῦτο δὲ* sc. *λέγω* (vgl. Winer 555; wenn man *τ. δ.* als accus. abs. nimmt, wie Meyer, so kommt man genau genommen doch nicht ohne ein: „so wißt, oder beherzigt" ab). Indem ich wünsche, daß eure Gabe eine *εὐλογία* nicht *πλεονεξία* sei, „so meine ich aber das", spreche ich die Ueberzeugung aus: „der spärlich (*φειδομένως*, parce) Säende wird spärlich auch erndten, und der bei Segnungen Säende (*ἐπ' εὐλογίαις*, so daß sich Segnungen, die durch den plur. als vielartige dargestellt sind, damit verbinden, vgl. Winer 555) wird bei Segnungen auch erndten." (Vgl. Prov. 11, 24 LXX *εἰσὶ οἳ τὰ ἴδια σπείροντες πλείονα ποιοῦσι, εἰσὶ δὲ καὶ οἳ συνάγοντες ἐλαττονοῦνται*, vgl. 22, 28; Ps. 36, 25). V. 7. (Indem er aber reichlich säet) so soll jeder geben (dieser imperat. zu suppliren, vgl. Winer 546, Buttmann 338) „wie er sich es im Herzen vornimmt, (*προαιρεῖται*; zieht man die gut bezeugte Lesart *προῄρηται* vor, so ist das perfect. vom Standpunkt der momentan sich vollziehenden Handlung aufzufassen) nicht aus Unlust (*ἐκ λύπης*) oder aus Nothwendigkeit (*ἐξ ἀνάγκης*[2]) = coacte, eine dem freien Willen Gewalt anthuende *ἀνάγκη*; eine ganz entgegengesetzte s. 1 Kor. 9, 16), denn (nur) einen fröhlichen Geber hat Gott lieb" (Prov. 22, 8, *ἄνδρα ἱλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ ὁ θεός*). V. 8. „Macht aber

[1]) Wie man den Abschnitt 6, 14 ff. als nicht „sonderlich tief" dem Apostel hat absprechen wollen, so könnte dies mit demselben Rechte (resp. Unrechte) auch gegen den folgenden Passus geltend gemacht werden, wenn es hier überhaupt auf „sonderliche Tiefe" und nicht vielmehr praktische Bedeutsamkeit ankäme.

[2]) Vgl. Philem. 14 *χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ, ἀλλὰ κατὰ ἑκούσιον.*

besitzt Gott, jegliche Gnade (χάριν, natürlich nur an Hulderweisungen in Verleihung zeitlichen Gutes zu denken) reichlich an euch gelangen zu lassen (περισσεῦσαι hier transitiv), zu dem Zwecke, daß, während ihr in jeglicher Hinsicht allezeit jede Genüge habet", (d. h. genügende zeitliche Güter besitzet; ganz abwegig ist es αὐτάρκεια als subjektive Selbstgenügsamkeit, Zufriedenheit, vgl. 1 Tim. 6, 6, zu fassen; eine indirekte Mahnung zu einer solchen, außerdem noch völlig unmotivirt durch das ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν zu einer derartigen Unbedingtheit gesteigerten sittlichen Eigenschaft war hier gar nicht der Ort; vielmehr soll hier absichtlich das aus banger Besorgniß, durch Wohlthun selbst ins Elend zu gerathen, vgl. 8, 13, sich nur ungern des Eigenen entäußernde sinnliche Bewußtsein, durch den Hinweis darauf, daß ihm hiebei kraft Gottes Huld noch vollauf genug zum Lebensunterhalte bleibe, beschwichtigt werden), „ihr Ueberfluß habet zu jedem guten Werke" (nemlich auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit; ganz richtig bemerkt de Wette, auf ἵνα περισσεύητε liege die Kraft des Satzes, der vorangehende Participialsatz — ἔχοντες — bezeichne, was daneben Statt finde). V. 9. Als einen Beleg dafür kann der Apostel aus der Schrift das Bild eines solchen Mannes vorführen, der eine rückhaltlose Wohlthätigkeit übt, und dessen auf diesem Gebiete sich offenbarende Gerechtigkeit einen bleibenden Bestand hat. Wenn es nemlich in dem die Herrlichkeit des Gottesfürchtigen preisenden Ps. 112, von diesem V. 9 heißt: „er streute aus, er gab den Armen, seine Gerechtigkeit bleibet bis in Ewigkeit": so soll durch diesen Charakterzug veranschaulicht werden, wie einem in ungehemmtem Liebesdrange sich sorglos kundgebenden Wohlthun an bedürftigen Brüdern keine Zeitschranke gesetzt wird dadurch, daß die Mittel zu jenem versiegen, sondern daß vielmehr der im Gutesthun sich bewährenden Gerechtigkeit (wie sich von selbst versteht durch Gottes allmächtige Gnade) die reale Möglichkeit suppeditirt wird, sich immerdar als solche zu offenbaren. Mit dem εἰς τὸν αἰῶνα über die Grenzen des gegenwärtigen Aeon hinauszugehen, kann nur eine solche Exegese sich beikommen lassen, die den Zusammenhang und den Zweck der Schriftapplikation ganz aus den Augen verliert. Daß ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ hier nicht sowohl die Gerechtigkeit als eine sittliche Eigenschaft,

als vielmehr als die gottgewirkte oder gottgeschenkte Befähigung zu einer solchen, aber natürlich nur auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit, bezeichne, fordert nicht bloß das logische Verhältniß von V. 9 zu V. 8, sondern das Wort in diesem bestimmten engeren Sinne zu fassen, war dem Schreibenden auch schon dadurch an die Hand gegeben, als in dem Psalm selbst LXX, wo die Worte ἡ δικ. — αἰῶνα zweimal, V. 3 und V. 9 vorkommen, das erstere Mal δόξα καὶ πλοῦτος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ihnen vorangehen, das andere Mal: τὸ κέρας αὐτοῦ ὑψωθήσεται ἐν δόξῃ ihnen folgen. V. 10. Nun macht der Apostel die nähere Anwendung des aus der Schrift erhärteten Kanons von der göttlichen Segnung der Wohlthätigkeit, auf die Leser in Form einer Verheißung für sie. Die besten Codd. nemlich bieten nicht die optativi χορηγήσαι, πληθῦναι, αὐξήσαι, sondern die entsprechenden futura χορηγήσει u. s. w. Was die Construktion des Satzes anlangt, so ist ὁ δὲ ἐπιχ. — βρῶσιν Subjekt desselben, χωρηγήσει und πληθυνεῖ haben das gemeinschaftliche Objekt an τὸν σπόρον ὑμῶν. „Der aber, welcher Samen dem Säenden darbietet und Brod (als Frucht der Saat) zur Speise, wird darbieten und mehren eure Saat (τὸν σπόρον ὑμῶν, d. h. wird euch die entsprechenden, ja sogar reichlichere Mittel gewähren, um sie in Form von Unterstützungsgeldern unter die Bedürftigen vertheilen zu können) und wird vermehren die Erzeugnisse eurer Gerechtigkeit" (καὶ αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν d. h. wird die Früchte, die aus eurer im Wohlthun sich bezeugenden Gerechtigkeit erwachsen, mit einem so reichen Segen belohnen, daß das eintritt, was der folgende Vers sagt:) V. 11. „Indem ihr in jeder Hinsicht reich gemacht werdet (ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι, über die Construction s. Winer 532; der Reichthum ist natürlich nur auf zeitliche Güter zu beziehen) zu voller Einfalt (gottgewirkter Zweck des πλουτιζόμενοι, um im reichlichen Maaße eurem lauteren Liebesdrange, vgl. 8, 2, einen Ausdruck geben zu können), welche derartig ist, daß sie zu Wege bringt durch uns (durch des Apostels dienende Vermittelung) Danksagung für Gott." (ἥτις κατεργάζεται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ, der dat. τῷ θεῷ könnte von εὐχαρ. regiert sein, s. Buttmann 156; es ist aber kein Grund, die näher liegende Abhängigkeit des-

selben von κατεργ. bei Seite zu lassen; als Dank ist der von den Empfängern der Liebesgabe, den Heiligen in Jerusalem, zu erwartende anzusehen). Das also, was der Apostel den Lesern verheißt, ist einfach Folgendes: Wie Gott dem Landmanne nicht bloß die Mittel suppeditirt, um seinen Acker bestellen zu können, sondern auch einen solchen Segen auf die Aussaat legt, daß jener von den verwendeten Erträgen derselben ausgiebigen Genuß hat: so wird derselbe Gott auch den Lesern nicht bloß deren Gewerbe und Handthierung derartig gedeihen lassen, daß sie Mittel in Händen behalten, um sie unter ihre bedürftigen Brüder vertheilen zu können, sondern er wird auch das Weitere thun, daß er diese ausgestreuten Wohlthätigkeitskeime zu einer so reichlichen Erndte heranwachsen läßt, daß die Leser mit den materiellen Hülfsquellen ausgestattet werden zu voller, von allen Bedenken freier, einfältiger Gutherzigkeit, die in Form einer reichlichen Spende durch Paulus nach Jerusalem übermittelt, Danksagung derer, die sie empfangen, für Gott bewirken werde.

V. 12 ff. Indem nun Paulus mit ὅτι Aufschluß giebt über den zuletzt hervorgehobenen Gedanken, der die ἁπλότης der Leser in Beziehung gesetzt hatte zu einem durch die Vermittelung des Apostels für Gott zu erwirkenden Danke, gewinnt derselbe Gelegenheit sich über die Idee und den Zweck des ganzen Spendewerkes in abschließender, tief eindringender, die innersten Motive desselben offenbar machenden Weise zu äußern. Obgleich hier über einzelne Nüancirungen des Wortsinnes hin und her gestritten werden kann: so wird doch das, was sich der Apostel der Hauptsache nach, als Wirkung von der Collekte verspricht, was also auch mit dem ganzen Unternehmen von ihm angestrebt wird, auf das klarste erkannt werden können. Gehen wir zunächst an die Feststellung des Einzelnen: so tritt uns zuerst der complicirte Begriff ἡ διακονία τῆς λειτουργίας entgegen, und es fragt sich, wie derselbe aufzulösen sei. Es kommen hier vorzugsweise zwei Möglichkeiten in Betracht, zwischen denen man zu wählen haben wird. Entweder nemlich ist ἡ διακονία der persönliche Dienst des Paulus, insofern er διακονῶν τοῖς ἁγίοις (Röm. 15, 25) ist (vgl. Röm. 15, 31 wo die Lesart, δωροφορία richtiges Interpretement für διακονία ist); in diesem Falle

würde das Objekt seiner dienstverrichtenden Thätigkeit die Collekte sein, welche durch τῆς λειτουργίας ταύτης als eine heilige Opferspende charakterisirt ist. Oder ἡ διακ. ist die Collekte als ein so zu sagen *fachlicher* Dienst, der den Heiligen in Form einer Geldspende von den Lesern geleistet wird, und dieser würde dann durch den gen. qualit. näher nach dem religiösen Charakter gekennzeichnet, der in dieser Dienstleistung zum Ausdruck kommt. Sprachlich ist beides zulässig. Für den Sinn würde sich der Unterschied ergeben, daß in dem ersteren Falle die vermittelnde Thätigkeit, die *Paulus* bei dem Spendewerk *persönlich* ausübt, ziemlich hörbar betont würde, während in dem anderen die Collekte rein als Werk *der* Leser erschiene. Dafür, daß jenes dem Apostel nahe gelegen habe, könnte man sich auf das δι' ἡμῶν in V. 11 (vgl. 8, 20 διακ. ὑφ' ἡμ. V. 19 καὶ προθ. ἡμ. V. 5 καὶ ἡμῖν) berufen, wo ja der Mittlerdienst desselben angedeutet ist. Allein es ist doch sehr fraglich, ob es in der Absicht des Paulus liegen konnte, diese Beziehung hier ausdrücklich noch weiter heraustreten zu lassen. Bisher war in der ganzen Besprechung der Collektenangelegenheit ἡ διακονία ἡ εἰς τοὺς ἁγίους nicht in dem Sinne eines munus diaconi collectas pecunias deportantis, sondern im Sinne einer res subministrans egestati aliorum gebraucht (8, 4; 9, 1). Auch in V. 13 liegt diese letztere Bedeutung jedenfalls vor. Was aber die Hauptsache ist, so darf man nicht vergessen, daß der Apostel beim Schreiben immer noch von der Tendenz geleitet wird, die Leser zu einer möglichst reichlichen Betheiligung an der Collekte zu veranlassen. Diesem Zwecke entspricht es nun jedenfalls weit besser, wenn er bei der erhofften Weckung des Spendewerkes nicht so wohl *das*, was *sein* Antheil dabei ist, merklicher hervortreten läßt, als vielmehr den Erfolg ganz *dem* zuschreibt, was die *Leser* dazu beigetragen. Denn je höher und herrlicher den Lesern das vor Augen stand, was durch die Bethätigung *ihrer* ἁπλότης zu Tage kommen werde, um so geneigter mußten sie werden, nun auch faktisch möglichst eifrig die Hand ans Werk zu legen. Die oben angestellten Erwägungen sprechen aber zugleich auch gegen die außerdem noch mögliche Deutung des in Rede stehenden Ausdrucks, nach welcher διακονία auf die Collekte, λειτουργία auf die Ueberbringung der-

selben durch den Apostel sich beziehen würde (die Hülfleistung, welche durch diesen von mir übernommenen Dienst geschieht). Denn auch so wird durch das Demonstrativ ταύτης der Antheil des Paulus an dem Werke in unmotivirter Weise stärker betont als zulässig erscheint. Somit werden wir das Richtige treffen, wenn wir bei διακονία sowohl als bei λειτουργία ταύτης an die Collekte als Werk der Leser denken. Eine Tautologie liegt aber hiebei keineswegs vor, sondern der Apostel wählt absichtlich diesen Doppelausdruck, um die beiden Momente, die er sofort in unserem Verse als Erfolg des Spendewerkes heraushebt, schon von vorne herein als in dem Wesen desselben begründet fühlbar zu machen. Denn, wenn er dasselbe als eine Dienstleistung, welche durch diese heilige Opferspende (vgl. Phil. 2, 17. 30) geschieht, bezeichnet, so kann er aus dem ersteren Momente (διακ.) das herleiten, was den Heiligen zu Nutze geschieht, aus dem anderen (τ. λειτ. τ.) das, was Gotte durch dasselbe zu Theil wird. Die Collekte, sofern sie eine Dienstleistung ist, ist ein Beitrag zur Abhülfe des Mangels der Heiligen (προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων); aber sofern sie das Produkt einer aufopfernden Gesinnung, also zugleich ein heiliges aus religiösen Motiven entstammtes Werk ist, so ist ihr Wesen nicht in jenem erschöpft, sondern sie muß zugleich zu Gottes Ehre beitragen, die durch viele Gott von den Empfängern dargebrachte Danksagungen gepriesen wird (ἀλλὰ καὶ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν θεῷ, θεῷ ist wohl von εὐχαριστιῶν regiert vgl. Winer 198, Buttmann 156; obgleich uns auch das möglich erscheint, es von περισσεύουσα abhängen zu lassen, wobei der Gedanke in größerer symmetrischer Abrundung hervortreten würde: nicht bloß ausfüllend die Mängel der Heiligen, sondern auch einen Ueberschuß enthaltend auf dem Wege vieler Danksagungen, für Gott, in commodum, honorem dei).

V. 13. Die Bewährtheit dieser Dienstleistung wird nemlich für die Empfänger eine Veranlassung, Gott wegen eines Zwiefachen zu preisen (διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης δοξάζοντες τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ ὑποτ. — καὶ ἁπλότ., über διά s. Winer 357; ἡ δοκιμὴ τῆς διακ. τ. nimmt man am einfachsten und passendsten nicht im Sinne der christlichen Bewährheit, in welcher die Hülfe-

leiſtung die Leſer erſcheinen läßt, ſondern ſo, daß der Collekte ſelbſt die Qualität der Bewährtheit beigelegt wird; dieſen Charakter erhält ſie, wenn ſie eine recht reichliche iſt, alſo wiederum indirekte Mahnung für die Leſer, ſie zu einer ſolchen zu machen; über das anakoluthiſche part. δοξάζοντες ſ. Winer 532, Buttmann 256). Als das erſte Objekt, welches die Grundlage dieſes Lobpreiſens ſein werde macht der Apoſtel namhaft, die ὑποταγὴ τῆς ὁμολογίας ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. Bei der Deutung dieſes complicirten Ausdruckes iſt von vorneherein das als ſtatthaft außer Acht zu laſſen, das εἰς τὸ εὐαγγέλιον (eben ſo wie das gleich folgende εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας) mit δοξαζοντες direkt in Beziehung zu ſetzen. Iſt es ſchon vom ſtiliſtiſchen Geſichtspunkt aus ſicher nicht räthlich, anzunehmen, daß der Schriftſteller außer durch διά und ἐπί noch eine dritte Beziehung durch εἰς, — und dazu dieſe letztere noch ſogar zweimal, und das unterbrochen durch die zweite, — mit δοξάζοντες in Verbindung geſetzt habe: ſo kommt auch, wie wir uns ſpäter überzeugen werden, bei der Statuirung einer ſo zerhackten Schreibweiſe als Reſultat ein Sinn zu Tage, der, dieſer willkührlichen Zuſammenwürfelung von Wörtern entſprechend, nicht auf den Werth eines Gedankens mehr Anſpruch machen kann. Die bei Weitem meiſten Ausleger haben richtig geſehen, daß ſowohl ἡ ὑποταγὴ τῆς ὁμολογ. ὑμ εἰς τ. εὐαγγ. als ἁπλότης τῆς κοινωνίας εἰς αὐτ. κ. εἰς πάντ. einheitliche Begriffe ſind, bei denen ein aus Nomen mit Präpoſition (εἰς) beſtehender Zuſatz nicht durch das grammatiſche Bindungsmittel des Artikels, ſondern bloß durch die Stimme an den vorhergehenden Hauptbegriff anzuſchließen ſind, wie denn grade Paulus ſolche complicirte Ausdrücke liebt ſ. Winer 128—129. Nun fragt ſich bei dem erſten εἰς, ob es unmittelbar an τῆς ὁμολογίας ὑμ., oder an τῇ ὑποταγῇ, oder an τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας ὑμ. als einheitlichen Begriff anzuſchließen ſei. Nimmt man das erſte an, ſo wäre ἡ ὁμολογία εἰς τ. εὐαγγ. nach der Analogie von ἡ εἰς Χριστὸν πίστις Col. 2, 5 gebildet, und man könnte ſich auf Juſtin M. berufen, bei dem ſich ἡ εἰς τὸν τοῦ θεοῦ Χριστὸν ὁμολογία (Dial. c. Tryph. c. 47), und auf Euſebius, bei dem man εὐσέβεια εἰς τὸν τῶν ὅλων θεόν (Hist. eccl. 2, 25) findet (vgl.

Grimm Lexic. 305. a.). Statuirt man nun für ὁμολ. die Bedeutung Bekenntniß im objektiven Sinne: so wäre hier von dem Gehorsam die Rede, welchen die Leser dem beweisen, was sie in Beziehung auf das Evangelium bekennen. Ist man dagegen der Ansicht, daß Paulus ὁμολογία im subjektiven Sinne genommen habe: so könnte hier der Gehorsam gemeint sein, welchen das Bekennen des Evangeliums erzeugt hätte, oder welcher in dem Bekennen des Evangeliums bestände. Verbindet man dagegen τῇ ὑποταγῇ mit εἰς τὸ εὐαγγέλιον, so wird man zu der Uebersetzung: obedientia consensus vestri in evangelium = consentiens obedientia in evangelio Calvins geführt. Endlich bliebe noch als Möglichkeit übrig die Worte so zu deuten, daß Paulus von einer Unterordnung des subjektiven oder objektiven Bekenntnisses der Leser in Rücksicht auf das Evangelium spricht, also davon, daß die Leser ihr Bekenntniß, oder sich in (mit) ihrem Bekenntnisse unterworfen hätten in Rücksicht auf das Evangelium. Um unter diesen verschiedenen Möglichkeiten eine Wahl zu treffen, wird man zunächst nicht ohne Grund es für wahrscheinlicher halten dürfen, daß Paulus ὁμολογία noch nicht, wie dies in späterer Zeit geschehen ist (1 Tim. 6, 12) im objektiven Sinne = professionis argumentum genommen habe. Die Hauptsache aber ist, daß man sich in die Situation hineinversetzt, die der Apostel hier vor Augen hat. Derselbe hofft von einer reichlich den judäischen Christen dargebrachten Unterstützung, daß diese letztere für jene ein Anlaß werde, Gott dafür zu danken, daß die Leser irgend welche dem Evangelium zugeneigte Stellung einnähmen, denn dies Allgemeine wird sich immer als Objekt oder Grund des Dankes herausstellen, man mag die Worte im Einzelnen deuten wie man will. Nun war dies aber sicher nicht von vorneherein schon die Ueberzeugung der Heiligen Jerusalems rücksichtlich der korinthischen Gläubigen, sondern der Apostel bemüht sich, diese Ansicht erst bei jenen zu erzeugen. Denn da die Korinther als ἐξ ἐθνων ἁμαρτωλοί (vgl. Gal. 2, 15) nicht durch Beschneidung dem Gesetze unterstellt waren, sondern vielmehr einem Evangelium, welches ihnen ohne Gesetz von einem πλάνος (vgl. 2 Kor. 6, 9), der ἀποστασία lehrte ἀπὸ Μωϋσέως (Act. 21, 21), gepredigt worden war, da unter ihnen demzufolge nach judai-

stischer Vorstellung alle möglichen heidnischen Greuel, die das Gerücht natürlich in vergrößertem Maaßstabe nach Jerusalem befördert hatte, fortgrassirten: so war das Gros der jerusalemischen Christen als *πάντες ζηλωταί τοῦ νόμου ὑπάρχοντες* (Act. 21, 20) bisher sicher sehr wenig geneigt, jene „heidnisch lebenden" angeblichen Gläubigen als Brüder und Genossen desselben Glaubens anzuerkennen. Nun kommt Paulus mit einer sehr reichlichen Unterstützung, welche diese so übel angeschriebenen und beleumdeten „Gläubigen" für die judäischen Heiligen gesammelt haben. Welchen Schluß werden letztere (der vertrauensvollen Hoffnung des Paulus entsprechend) aus der Gabe auf die Geber machen? Den, daß diese *ihrem* christlichen Glaubensbekenntnisse so gehorsam sind? Allein das Glaubensbekenntniß der heidenchristlichen Korinther galt ja den bei Weitem meisten Judenchristen Jerusalems für keineswegs so unverdächtig, daß sie den Gehorsam jener gegen deren eigenes Bekenntniß für etwas preiswürdiges hätten halten können. Es ergiebt sich also hier auf das evidenteste, daß *ἡ ὑποταγὴ τῆς ὁμολ.* nicht Folgsamkeit gegen das Bekenntniß, oder gegen das, was ihr in Bezug auf das Evangelium bekennet, oder Gehorsam, welchen das Bekennen erzeugt, oder welches im Bekennen besteht, bedeuten kann. Wir werden mit Nothwendigkeit darauf geführt, *εἰς τὸ εὐαγγ. τ. X.* nicht mit *δοξάζοντες* auch nicht mit *τῆς ὁμολ. ὑμ.* zu verbinden, sondern entweder mit *τῇ ὑποταγῇ* oder mit *τῇ ὑποταγῇ τῆς ὁμολ. ὑμ.* Heißt ja auch *ὑποταγή* nicht eigentlich Gehorsam, Folgsamkeit, — dies drückt Paulus vielmehr durch *ὑπακοή* aus, — sondern Unterordnung. Man kann also mit Recht erwarten, daß hier diejenige Sache namhaft gemacht sein werde, mit Rücksicht auf welche eine Unterordnung seitens der Leser erfolgt sei. Nun wird, wo direkt von einer Unterordnung *unter* eine Macht die Rede ist, *ὑποταγή* entweder mit *ὑπὸ* oder mit dem Dativ construirt. Da wir diese Construktion hier nicht finden, so ist es nicht räthlich, das *εἰς* unmittelbar an *τῇ ὑποταγῇ* anzuschließen, und es einfach = *ὑπό* oder als nota dativi anzusehen. Dagegen wird es schlechterdings nothwendig, *εἰς* an den einheitlichen Begriff *τῇ ὑποτ. τῆς ὁμολ.* anzuschließen. Dies ist grammatisch nicht nur völlig unbedenklich, sondern empfiehlt sich noch dadurch, daß in ganz analoger

Weise das zweite (und dritte) εἰς ebenfalls mit ἁπλότητι τῆς κοινωνίας zu verbinden sein wird. Nur so gelangen wir zu einem völlig angemessenen Sinne. Wir verstehen nemlich jetzt, wofür die jerusalemischen Heiligen, nach des Paulus Hoffnung, Gott lobpreisen werden. Nemlich dafür, daß eine Unterordnung des Bekenntnisses der aus den Heiden berufenen Korinther in Richtung auf das Evangelium von Christo erfolgt ist, d. h. daß die Leser sich wirklich mit ihrem Bekennen dem nemlichen Evangelium von Christo, welches die Heiligen in Jerusalem bekennen, in Unterordnung zugewandt haben. Wäre dies nemlich nicht geschehen, so würden sich auch die Korinther nicht um die Bekenner dieses Evangeliums in Jerusalem bekümmert haben; da sie dies aber in einer so bewährten Weise gethan haben, so kann die Triebfeder hiefür nur die Gemeinsamkeit des Bekenntnisses sein, die somit von den Empfängern der Hülfeleistung preisend anerkannt wird.

Eine weitere Folge der Unterordnung des Bekenntnisses der Leser auf das Evangelium von Christo hin, ist nun das zweite Moment, für welches die judäischen Heiligen Gott lobpreisen, nemlich „die Einfalt ihrer Gemeinschaft in Beziehung auf sie und auf Alle." Das εἰς könnte an sich sehr wohl als bloß zu κοινωνίας gehörig angesehen werden, da Paulus Phil. 1, 5 so construirt. Allein besser wird es sein, εἰς in jener laxeren Verbindung an ἁπλότητι τῆς κοινωνίας anzuschließen, nach welcher die (von heidenchristlich-partikularistischer Engherzigkeit freie) Einfalt der Gemeinschaft eine ungehemmte Richtung auf die Empfänger der Spende, und, wie aus diesem concreten Falle zu schließen ist, gegen alle Bekenner des Evangeliums von Christo, welcher Nation sie auch angehören mögen, genommen hat, resp. eventuell nehmen wird. Man vergröbert auch hier den Sinn der Worte, wenn man unter ἁπλότης τῆς κοινωνίας ohne weiteres die Reichlichkeit der Collekte versteht. Allerdings deutet Paulus Röm. 15, 26, wenn er sagt Macedonien und Achaja hätten beschlossen κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ, der Sache nach auf eine von den Christen jener Länder zu veranstaltende Collekte hin. Allein trotzdem ist die Ausdrucksweise so gehalten,

daß die Betreffenden etwas ins Werk setzen wollen, was sie in Gemeinschaft mit den Empfängern setzen solle. An unserer Stelle ist sonder Zweifel κοινωνία nicht ohne Weiteres = collatio. Dies folgt nemlich schon aus dem καὶ εἰς πάντας, da die Korinther selbstverständlich nicht an alle Christen Geldunterstützungen geschickt haben. Κοινωνία kann hier vielmehr nur die Gesinnung bedeuten, die sich willig und gerne in Gemeinschaft mit Anderen zu setzen, an deren Bedürfnissen dadurch, daß sie ihnen abhilft, Theil zu nehmen geneigt ist. Diese christliche, Gemeinschaft suchende, sich theilnehmend erweisende Gesinnung hat sich in voller Einfalt den judäischen Christen gegenüber bereits thatsächlich zu erkennen gegeben, wovon die reichlich übermittelte Collekte ein Unterpfand ist, an welchem jene zugleich abmessen können, daß die Korinther vorkommenden Falles auch gegen alle Glaubensbrüder dieselbe Lauterkeit christlichen Gemeinsinnes zu erweisen gesonnen seien. Und für diese von nationalen Vorurtheilen, religiös-socialen Differenzen und Sonderinteressen hinwegsehende und sich ganz und unbedingt von dem Zuge brüderlicher Liebe und Gutherzigkeit leiten lassende Gesinnung erhofft der Apostel die Gott preisende Danksagung der Heiligen Jerusalems.

V. 14. Es ist aber noch ein Anderes, was der Apostel als segensvolle Folge von der Opferspende der Leser sich verspricht. Die Korinther werden nicht bloß Gegenstand des Dankgebetes der Heiligen werden, sondern auch Gegenstand ihrer Fürbitte. Es fragt sich zunächst, wie sich dieser Vers grammatisch an das Vorangehende anschließt. Daß der dativ δεήσει nicht parallel steht den vorangehenden Dativen τῇ ὑποταγῇ und ἁπλότητι braucht nicht erst gesagt zu werden. Am glattesten scheint die Sache abzugehen, wenn man αὐτῶν ἐπιποθούντων als genitivus absolut. nimmt und so übersetzt: „indem auch sie (nemlich die Heiligen Jerusalems) in ihrem Gebete für euch nach euch Verlangen tragen" u. s. w. Allein genauer die Worte angesehen, vermißt man den bestimmten Artikel bei δεήσει, muß man ὑπὲρ ὑμῶν als selbstverständlich für überflüssig erklären; auch sieht man nicht ein, warum das ἐπιποθεῖν grade so eng mit der δέησις verkettet ist. Diese Erwägungen führen zu der Einsicht, daß δεήσει nicht streng

grammatisch, aber doch im Gedanken des Schriftstellers, das διά in V. 12 wiederaufnimmt. Die Spende enthält einen Ueberschuß 1, durch viele Danksagungen für Gott, (die Objekte derselben legt V. 13 dar), 2, durch die Fürbitte der Heiligen für die Leser, welche nach ihnen ein sehnliches Verlangen tragen, (die persönliche Bekanntschaft ihrer so aufopfernden echt evangelisch gesinnten Wohlthäter zu machen wünschen) wegen u. s. w. Construirt man die Worte in dieser Weise, so hat der Gedankengang des Apostels logisch einen vollkommen normalen Verlauf, wenngleich, wie dies in keinem Briefe öfter als in dem unsrigen der Fall ist, der stilistische Ausdruck nicht von Inkorrektheit frei ist, die aber in V. 14 um so entschuldbarer ist, da, wenn Paulus statt des dat. δεήσει gesetzt hätte διὰ τῆς δεήσεως, der Hörer oder Leser noch mehr verwirrt worden wäre, weil das unmittelbar vorhergehende διά in V. 13 eine andere Beziehung ausdrückte wie das διά in V. 12, welches letztere wieder aufzunehmen von ihm verlangt worden wäre. — Wenn der Apostel von den jerusalemischen Heiligen ein Verlangen nach den Lesern voraussetzt, so giebt er als den Grund desselben die überschwengliche Gnade Gottes an, die auf sie übergegangen ist (διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν χάριν τοῦ θεοῦ ἐφ' ὑμῖν), die wie sie ihr Herz mit Freude erfüllt, so auch ihren Eifer für das Liebeswerk zu Wege gebracht hat. Im Hinblicke nun auf die herrliche Perspektive, welche sich für den Apostel als Wirkung der Hülfeleistung eröffnet, kann er in V. 15 mit einem begeisterten Dankesausruf gegen Gott schließen, für dessen unaussprechliches Geschenk (ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ δωρεᾷ). Unter dieser Gabe darf in keinem Falle die ja noch gar nicht einmal gesicherte Collekte der Leser verstanden werden, für die, selbst wenn sie als eine mit voller Lauterkeit (ἁπλότης) gesammelte und bewährte schon in den Händen des Apostels sich befände, das Prädikat ἀνεκδιήγητος immer noch ein viel zu hochgegriffenes sein würde. Ἡ δωρεὰ τοῦ θεοῦ ist vielmehr das Geschenk Gottes, welches aus seiner χάρις als Quelle hervorgegangen, in der Sendung des in aufopfernder Liebeshuld für die Menschheit arm gewordenen Christus an die Welt gelangt ist (vgl. Röm. 5, 15 mit 2. Kor. 8, 9). Diese principale Gabe

Gottes preis't hier der Apostel Angesichts dessen, was ihm als Wirkungen derselben vor Augen tritt. Denn jener ist im letzten Grunde Alles das beizumessen, was das gläubige Vertrauen des Paulus den Lesern als herrliches Ziel vor Augen gestellt hat, falls sie ein rechtes Verständniß für jenes Gnadengeschenk haben, und dieser Erkenntniß eine angemessene Einwirkung auf ihr Herz und ihren Willen einräumen. (Vgl. das zu 8, 1 Ausgeführte).

Kapitel X.

Die jetzt noch folgenden vier Kapitel X—XIII unseres Briefes stehen mit dem unmittelbar Vorhergehenden in gar keinem direkten Zusammenhange. Man hätte meinen können, mit der Besprechung der Collektenangelegenheit sei das Sendschreiben beendet, und es wäre dem Apostel nur noch übrig geblieben, mit einigen allgemein mahnenden und herzliche Wünsche aussprechenden Worten seinen Brief zum Abschluß zu bringen. Statt dessen sehen wir hier noch einen ziemlich ausführlichen dritten Theil unseres Sendschreibens anheben, der uns seinem größeren Abschnitte nach, was den Inhalt anlangt, zunächst wieder in den Umkreis der Kap. 2, 17—5, 21 ausgesprochenen Gedanken versetzt, wogegen die Sprache des Apostels von jetzt an den Ton einer kategorischen Bestimmtheit, Schärfe, Gereiztheit, ironischen Bitterkeit, Drohung annimmt, die uns auf den ersten Anblick überrascht, und von welcher uns früher nur vereinzelte Anklänge (vgl. 2, 17; 3, 12; 4, 2. 4; 5, 12. 16) entgegengetreten sind. Wenn daher ältere und neuere Gelehrte mit Kapitel 10 einen neuen Brief beginnen lassen, so ist dies nur ein resoluter Ausdruck für die scheinbar so unbegreifliche Thatsache, daß Paulus seinem bisherigen Schreiben noch eine so lange und von diesem so durchaus verschiedene Fortsetzung sollte angehängt haben. Allein nur eine oberflächliche Betrachtung des bisher erläuterten Theiles unseres Briefes dürfte sich der Erwartung hingeben, daß Paulus mit dem Ende des neunten Kapitels den Lesern wirklich bereits Alles gesagt hatte, was er auf dem Herzen hatte. Denn schon bei den von uns zuletzt herausgehobenen Stellen des

Abschnittes Kap. 2, 17—5, 21 konnte ein aufmerksamer Leser sehr wohl bereits das Grollen des heranziehenden Gewitters vernehmen, das vor der Hand freilich noch über den Häuptern der Gesammt-Gemeinde, die dem Apostel zunächst vor Augen stand, hinwegzog, dessen sich entladende Blitzstrahlen aber schließlich unfehlbar diejenigen treffen mußten, auf welche dort schon als einem kommenden Strafgerichte entgegenreifende unverkennbar hingedeutet war. War es in jenem früheren vorzugsweise apologetischen Abschnitte der größere, theils anhänglich gebliebene, theils neustens wieder fügsam gewordene, oder wenigstens für Aussöhnung mit dem Apostel günstiger gestimmte Theil der Gemeinde, den dieser dort vor Augen hatte, und dem gegenüber er mit Rückblicken auf seine judaistischen Gegner die Erhabenheit seiner Diakonie als der des neuen Bundes, des Geistes, der Versöhnung zur Geltung brachte, um jenen Wohlgesonnenen in Erinnerung zu bringen, mit welcher naturgemäßen inneren Berechtigung, mit welcher Zuversichtlichkeit und welchem Hochgefühle er sich im Gegensatz zu seinen Widersachern so offen über sich selber aussprechen dürfe, und fielen schon bei dieser Gelegenheit einige scharf gemünzte Pointen auf diese letzteren: so sind es von jetzt an zunächst diese selbst, gegen die der Apostel, nachdem er sich den Rücken bei dem besseren Theile der Gemeinde gesichert hat, zum offenen Kampfe vorschreitet, um nunmehr auch die kleinere Abtheilung der Leser, die ihm von den Widersachern entweder schon abwendig gemacht ist, oder zum mindestens in dringender Gefahr steht, in die von diesen gelegten Schlingen hineinzufallen, aus der verhängnißvollen Umstrickung wieder frei zu machen, und für seine Sache und Person wieder zu gewinnen. Hatte ja Paulus auch, nachdem er in Capitel 6 selber das, was nicht ganz ohne Berechtigung war in den Intentionen der Judaisten, in einer Weise betonte, und zur Geltung brachte, daß ihn der Vorwurf des Antinomismus von besonnenen Gemeindegliedern nicht mehr gemacht werden konnte, nachdem er Kap. 8—9 seiner friedlichen und freundlichen Gesinnung für die jerusalemische Muttergemeinde einen so schönen, von herzlichem Entgegenkommen zeugenden Ausdruck gegeben, daß der Schein eines völlig von der Urstätte des Evangeliums sich hinweg werdenden centrifugalen Wirkens nicht mehr auf ihm

haften blieb, — hatte ja, sagen wir, jetzt der Apostel durch diese thunlichste Näherung an das Judenchristenthum sich das Feld völlig frei gemacht, um jenen vermessenen Eindringlingen nunmehr Stirn gegen Stirn offen entgegenzutreten, die in Korinth erschienen waren, um ihn von dem Territorium zu verdrängen, das er als ein ihm von Gott überwiesenes rechtmäßig in Besitz genommen, und zu einer Stätte lauterer Gottes-Erkenntniß und Verehrung in Christo geweiht hatte. Begreiflicher Weise redet aber der Apostel diese Hauptwortführer der judaistischen Opposition nicht in der zweiten Person direkt an, denn als unberufene Ankömmlinge kann er sie ja nicht wie Mitglieder der Gemeinde selbst ansehen und behandeln; wohl aber sind jene überall da gemeint, wo sie in der dritten Person (τίς, τινές) als von Auswärts eingedrungene (10, 4; 11, 4) übergroße Apostel (ὑπερλίαν ἀπόστολοι 11, 5; 12, 11), falsche Apostel (ψευδαπόστολοι 11, 13), arglistige Arbeiter (ἐργάται δόλιοι 11, 13; vgl. 11, 3; 4, 2), die sich den Schein von Aposteln, Dienern Christi oder Dienern der Gerechtigkeit zu geben wissen (11, 13—15. 23; 10, 7) gekennzeichnet, und vorzugsweise demjenigen Theile der Gemeinde gegenüber nach ihren anmaßenden Prätentionen, schlau berechneten Machinationen und verderblichen Zwecken signalisirt, der ihrer Bearbeitung vorzugsweise ausgesetzt war, und zum Theil ihnen schon williges Gehör zu geben angefangen hatte. Bei dieser ausdrücklicheren und ausführlicheren Polemik, die Paulus jetzt gegen diese judaistischen Eindringlinge eröffnet, lernen wir nun diese selber nach ihrem ganzen Wesen, Habitus und gegen den Apostel und den von ihm vertretenen evangelischen Standpunkt gerichteten Tendenzen noch etwas genauer kennen, als wie dies in dem parallelen apologetischen Abschnitte des ersten Haupttheiles des Briefes möglich war, wo der Hinblick auf die Gesammtgemeinde und der im Ganzen versöhnliche Ton, den Paulus dort einzuhalten hatte, ihm noch eine gewisse Reserve der Sprache auferlegte. Manche daselbst verdeckt gegebene Bezugnahmen und Ausfälle auf seine Gegner empfangen erst jetzt ihr volles Licht und ihre ausreichende Erklärung und Erläuterung. Manche von uns gegebene Deutungen früher vorgekommener dunkler Stellen werden jetzt hoffentlich von dem neuen Abschnitte aus ihre Bestätigung und Rechtfertigung finden. Wir

die wir schon früher überall bemüht waren, für die scheinbar allgemeiner gehaltenen Aeußerungen des Apostels eine concretere Beziehung auf seine judaistischen Widersacher nachzuweisen, befinden uns keineswegs in der Lage, den jetzt anhebenden neuen Theil unseres Briefes nach Inhalt und Form als ein überraschendes, beinahe fremdartiges Adnexum ansehen zu müssen, wie dies diejenigen mehr oder weniger erkennen zu geben veranlaßt sind, welche zuvor dem Apostel viel zu vage und unbestimmte Allgemeinheiten in den Mund gelegt haben. Für uns tritt im Grunde und dem Wesen der Sache nach nicht eigentlich etwas völlig Neues zu Tage, vielmehr nur die nothwendige Explikation schon gegebener Andeutungen, die völlige Aufdeckung und Bloßlegung bereits im Transparent gezeigter Verhältnisse. Wird uns so im Folgenden fast kein Zug in der Zeichnung der Gegner des Apostels und seiner selbst entgegentreten, der uns nicht schon im Schattenrisse früher vor Augen getreten war: so ist allerdings die Form und Methode seiner Polemik und Apologetik in so fern eine veränderte, als sie uns Alles das, worum es sich im Streite handelt, weit anschaulicher, greifbarer, markirter in unseren Gesichtskreis bringt, als dies früher der Fall war. Und in dieser Hinsicht ist allerdings der nun uns entgegentretende Abschnitt des Briefes von unschätzbarer Bedeutung sowohl für die nähere Kenntniß der korinthischen Gemeindeverhältnisse im Allgemeinen, als auch für den tieferen Einblick in den persönlichen Charakter des Paulus und in dessen eigenthümlichen Ideenkreis. Wäre es uns ja auch, ohne diesen letzten Theil bereits vor Augen gehabt zu haben, nicht möglich gewesen sein, uns vorhin zurecht zu finden, mußte uns jener ja schon im Voraus vielfach als Schlüssel dienen, um uns den Zugang zu sonst so gut wie verschlossenen Dunkelheiten zu eröffnen.

Vor Allem kommt hier, worauf wir im Voraus aufmerksam machen, der Punkt zu größerer Klarheit, der schon in dem früheren apologetischen Theile eine so bedeutsame Rolle spielte, nemlich das verschiedenartige Verhältniß zu Christus, welches auf Seiten der Judaisten einerseits, und auf Seiten des Apostels und seiner getreuen Anhänger andererseits Statt findet. Mußten wir schon zu Kap. 1, 19; 3, 7; 4, 4 ff., vor Allem zu 5, 16 auf diese princi-

pielle christologische Differenz zwischen dem Paulinismus und dem korinthischen Judaismus aufmerksam machen, so wird das dort Ausgeführte theils seine Bestätigung und Rechtfertigung, theils seine Ergänzung finden, wo uns nunmehr die falschen Apostel in Korinth deutlich als Verkündiger eines „anderen Jesus" (ἄλλος Ἰησοῦς 11, 3) als Christusangehörige in einem Sinne wie es Paulus nicht sei (10, 7), und die von diesen „Dienern Christi" Verführten als solche entgegentreten werden, die, als dem von Paulus verkündeten Christus ungehorsam gewordene, wiederum unter den Gehorsam dieses Christus, gegen den ihre Treue wankend wurde, zurückzubringende geschildert werden (10, 5 f.; 11, 2—4). Ein Zug in dem Wesen des Judaismus, der bisher lange nicht in der nöthigen Schärfe und Klarheit erkannt, und nach seiner weitgreifenden principiellen Bedeutsamkeit gewürdigt ist, und uns erst mit dem anthropologisch-soteriologischen Momente zusammen einen befriedigenden Einblick in die in sich vollkommen abgeschlossenen und sich in allen Hauptpunkten antithetisch verhaltenden Systeme des Judaismus und Paulinismus eröffnet.

Doch es sind nicht allein seine Gegner zur äußersten Rechten, mit welchen der Apostel noch einen harten Kampf auszufechten hat. Auch auf der äußersten Linken ist von Paulus noch eine Gruppe von Individuen zu berücksichtigen und wegen ihres unevangelischen Verhaltens zur schließlichen Rechenschaft zu ziehen. Hat man gewisse idealistisch gesprochene und plerophorisch lautende Worte des Apostels im Vorangehenden zu buchstäblich genommen: so wird auch jetzt wiederum die nemliche Ueberraschung hervortreten, wenn gegen Schluß des Briefes ein Bild der Gemeinde vorgeführt wird, in welchem sich weit dunklere und trübere Züge finden, als man unter einer allzu vertrauensvollen Voraussetzung hätte erwarten sollen. Uns, die wir schon bei Zeiten die günstig lautenden Zeugnisse, welche der Apostel anscheinend der ganzen Gemeinde ausgestellt hat (man vgl. z. B. 1, 24 τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε, die im 7 Kap. referirten Nachrichten, welche Titus überbrachte, besonders 7, 15 ἀναμιμνησκομένου τὴν πάντων ὑμῶν ὑπακοήν, und ähnliche) mit einer gewissen Reserve aufgenommen, und auf deren cum grano salis zu interpretirende Tragweite hingewiesen haben: kann es auch

hier nicht begegnen, daß wir uns in die neue Sprachweise des Apostels gegen Ende seines Briefes kaum zu finden wüßten. Für den aufmerksamen Leser hatte der Apostel ja wirklich schon ausreichende gelegentliche Andeutungen gegeben, um ihn auch auf eine noch erfolgende scharfe Rüge grellerer sittlicher Verirrungen in der Gemeinde vorzubereiten. Hatte ja das flagrante Vergehen des Incesten einen Theil der Gemeinde nicht in Trauer versetzt (2, 5); hatte sich eine Minorität selbst einer geringeren Bestrafung jenes widersetzt (2, 6), und mußten wir in dieser zum Theil solche Glieder erkennen, die in einem analogen Zustande eines die christliche Sittlichkeit praktisch und theoretisch indifferenzirenden Libertinismus dahin lebten. Daß vorzugsweise diese Klasse von Lesern es war, deren sittliche Verfassung den Apostel von einer Hinkunft nach Korinth bisher abgehalten hatte, konnten wir bereits aus 1, 23 bis 2, 3 entnehmen. Daß gegen solche Vergehungen in Sonderheit der so wichtige und an dieser Stelle des Briefes unentbehrliche Passus 6, 14—7, 1 gerichtet sei, darauf mußten wir mit Nachdruck hinweisen. Aber gegen Gemeindeglieder, die seit lange in notorischer Unzucht und Unreinheit dahingelebt, und gegen jede Mahnung consequent taub geblieben waren (12, 21; 13, 2), durfte Paulus nicht hoffen, mit jenen immerhin noch sehr gemäßigt gehaltenen Warnungen im 6. Capitel ein Genüge gethan zu haben. Mochten die dort gesprochenen Worte für empfänglichere und besonnenre Gemüther hinreichend sein, um sie zur Selbstbesinnung zu veranlassen: so war doch gegen solche, die in nackter Frivolität den christlichen Namen bloßstellten, zum Schluß noch eine andere Sprache zu reden. Und dies um so mehr, als ja die Judaisten nicht ohne scheinbare Berechtigung mit Fingern auf derartige Persönlichkeiten als auf solche hinweisen konnten, die zur Schande der Amtsführung des Paulus noch immer nicht aus der Gemeinde ausgeschlossen waren. Hatte ja unzweifelhaft der Judaismus um so größeren Anspruch auf Gehör in Korinth, um so mehr scheinbare moralische Berechtigung, sich daselbst zur Geltung zu bringen, als ein Theil der Gemeinde ungestraft auf dem unlauteren Boden heidnischer Sinnlichkeit sein Wesen treiben durfte. Mit daher aus dem Grunde, um Bestrebungen, die nur aus solchen Erscheinungen eines sich innerhalb

einer christlichen Gemeinde offen prostituirenden Heidenthums ihre Nahrung zogen, und sich mit dem Scheine für die Reinheit und Heiligkeit des evangelischen Principes eintretender reformatorischer Arbeit umgeben konnten, den letzten Grund berechtigter Existenz abzuschneiden: wendet sich nun Paulus im letzten Theile seines Briefes gegen gewisse unverbesserliche Sünder, um ihnen bei seiner bevorstehenden Ankunft ein schonungsloses Gericht in Aussicht zu stellen. Es ist bemerkenswerth, daß der Apostel auch in diesem dritten Theil seines Briefes denselben Gang einhält, den er in dem ersten befolgt hat. Wie er dort zunächst sich in seiner Selbstapologie gegen den Judaismus wandte (2, 17—5, 21), und dann erst gegen ethnisirende Richtungen in der Gemeinde polemisch vorging (Kap. 6); so ist es auch hier wiederum der Kampf gegen seine fanatischen judaistischen Widersacher, der ihn in erster Linie am längsten und lebhaftesten in Anspruch nimmt (Kap. 10—12, 19). Erst hiernach wendet er sich gegen Unordnungen innerhalb der Gemeinde im Allgemeinen und dann sofort speciell gegen jene verhärtet gebliebenen Sünder, deren bisherige Schonung seine judaistischen Gegner der Gemeinde als schwächliche Charakterlosigkeit ihres Apostels denuncirt hatten, um sowohl den Betreffenden selbst als seinen Anklägern eine hinlängliche Entfaltung von Thatkraft für die nächste Zukunft zu versprechen (12, 20—13, 10). Worauf dann, indem Paulus immer noch an der Hoffnung festhält, daß Selbstbesinnung ihn jenes Strafgerichtes überheben werde, der die Gesammtgemeinde ins Auge fassende Schluß des Briefs erfolgen kann (13, 11—13).

V. 1. Mit *αὐτὸς*[1]) *δὲ ἐγὼ Παῦλος* tritt der Apostel, eine starke, selbstbewußte, allen Anfeindungen Trotz bietende Position einnehmend, auf den Kampfplatz, um zunächst einen Angriff auf seine Person zurückzuweisen, durch den, wenn er unerwidert und unbe-

[1]) „In der ausschließenden Bedeutung bezeichnet es [das pronomen *αὐτός*] stets einen entweder ausgedrückten oder gedachten Gegensatz zu etwas Anderem und steht entweder allein .. oder es lehnt sich an ein Substantiv oder substantivisches Pronomen an .... Sehr häufig, namentlich in der Homerischen Sprache, bildet *αὐτός* einen Gegensatz zu irgend einer Person oder Sache, die das nicht ist, was der unter *αὐτός* zu verstehende Gegenstand ist. So ist

seitigt geblieben sein würde, sein Verhältniß zur Gemeinde aufs Tiefste erschüttert werden mußte. Es ist der Vorwurf *charakterloser Schwäche*, der gegen ihn erhoben ist, um ihn in den Augen der Leser moralisch zu ruiniren, und als des apostolischen Amtes unwürdig erscheinen zu lassen. Diese Anschuldigung, die Paulus aus dem Munde gegen ihn eingenommener Gemeindeglieder entnimmt, lautet näher dahin: er sei persönlich unter den Lesern anwesend timide (ταπεινός), wogegen er abwesend nicht geringen Muth (Dreistigkeit) gegen sie entwickle. V. 9—10 wird diese Anklage dahin formulirt: Paulus suche die Leser durch seine Briefe, die gewichtig und kraftvoll seien, bange zu machen, seine persönliche Anwesenheit dagegen sei schwächlich und sein (mündliches) Wort sei verachtet. Ebenso ersehen wir aus Kap. 13, 3 daß es in Korinth Solche gab, die eine Bewährung der Kraft des Apostels herausforderten. Es ist mit *einem* Worte der Vorwurf persönlicher Feigheit und Energielosigkeit, der hier gegen den Paulus erhoben, und gegen welche seine Bravour im kräftigen Briefstellern in einen gehässigen Contrast gestellt wird.

Auf welche Richtung innerhalb der korinthischen Gemeinde sind wir allein berechtigt eine solche Provokation des Paulus zu einem energievollen Auftreten als Strafrichter daselbst zurückzuführen? Auf welche wirkliche oder scheinbare Daten gründete sich jene ausgesprochene Beschuldigung von dem submissen persönlichen Benehmen desselben? Zu welchem Zwecke wurde dieses einem so ungünstigen Urtheile von den Betreffenden unterworfen? Sehen wir zunächst auf unseren Text: so ist evident, daß die mit ὑμᾶς in V. 1. Angeredeten, unter denen Paulus die in ὃς κατὰ πρός. — ὑμᾶς enthaltene Vorstellung von ihm als eine currente voraussetzt, von denen zu unterscheiden sind, die in V. 2 als τινὰς τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας charakterisirt werden. Während wir in dieser letzteren Klasse diejenigen zu erkennen haben,

αὐτός ... die Person im Ggs. zu sich selbst, wenn zwei oder mehrere Handlungen von ihr ausgehen. Sehr häufig ist der Gegensatz nicht angegeben, liegt aber in dem Zusammenhang der Stelle". Kühner II, 1. S. 561. An unserer Stelle setzt Paulus durch αὐτός seine Person, wie sie in Wahrheit beschaffen ist, in Gegensatz gegen falsche Beurtheilungen seiner Person Seitens Anderer.

von denen ursprünglich jene Verdächtigung des persönlichen Charakters des Paulus ausging und in Umlauf gesetzt wurde: sind die mit ὑμεῖς Angeredeten solche, bei denen jene Anschauung Beifall gefunden und Platz gegriffen hatte. Daß die letzteren nicht der größere Theil der Gemeinde ist, welchem gegenüber Paulus sich namentlich im sechsten und siebenten Kapitel wegen seiner Liebloſigkeit und Hartherzigkeit zu vertheidigen hatte, liegt auf der Hand. Es kann nur eine kleinere Parteigruppe gewesen sein, innerhalb deren man an dem Apostel grade das vermißte, worin dem größeren Theile der Gemeinde dieser bereits zu viel gethan zu haben schien, nemlich Entfaltung von Energie in seiner apostolischen Amtsbefugniß. Hatte die große heidenchristliche Abtheilung der Leser den Zelos, den der Apostel in dem oft erwähnten jüngsten Conflictsfalle entwickelt hatte, sehr übel empfunden, hatten sie sich kaum von der „Furcht und dem Zittern“ erholt, die die Sendung des Titus mit dem kategorischen Strafbriefe unter ihnen bewirkt hatte: so lag die Sache ganz anders auf der entgegengesetzten judenchristlichen Seite. Hier stellte man ganz andere Anforderungen an den Paulus. Ob die Judenchristen schon bei der ersten grundlegenden Anwesenheit des Apostels in Korinth, Veranlassung zur Unzufriedenheit wegen Mangels an Energie gegen heidnische Zuchtlosigkeit innerhalb der Gemeinde gehabt haben, mag durchaus dahingestellt bleiben. Sicher dagegen ist, daß das Benehmen des Apostels bei seiner zweiten Anwesenheit in Korinth den Erwartungen und Anliegenheiten der judenchristlichen Leser sehr wenig thatsächlich entsprochen hatte. Eine Menge von heimlichen und offenen Denunciationen (vgl. 12, 20 καταλαλιαί, ψιθυρισμοί) waren ihm von gesetzeseifrigen und über das lasterhafte Leben früherer Heiden entrüsteten judenchristlichen Gemeindeglieder übermittelt worden mit dem Anliegen, die Spreu von dem Waizen zu sondern, die Gemeinde von notorischen Sündern (12, 12; 13, 2) zu purificiren. Indessen hatte der Apostel diesem stürmischen und tumultuarischen Andringen Widerstand geleistet und sich nicht überwinden können, schon damals eine solche summarische Strafexekution zur Ausführung zu bringen. Die Versuche judaistischer Eiferer, den Paulus ganz zu ihrem dienstbaren Organe zu machen und ihm die διακονία τῆς κατακρίσεως auf-

zubringen, waren an der umsichtigen und maaßvollen Haltung des Apostels gescheitert. Derselbe begnügte sich vor der Hand mit ernsten, eindringlichen Mahnungen und kategorischen Drohungen für seine nächstbevorstehende Wiederkunft (13, 2). Wie wenig diese persönliche Anwesenheit und seine Mahn- und Drohreden auf gewisse Individuen von bessernder Einwirkung begleitet waren, liegt offen zu Tage. Der erste (kanonische) Korintherbrief zeigt uns, bis zu welchem Grade der antinomistische Libertinismus sich innerhalb der Gemeinde gesteigert und ausgebreitet hatte. Gegen diese immer bedenklicher werdenden Symptome richtete nun freilich Paulus Briefe voll scharfer eindringlicher Gewissensrügen. Allein er selber hielt sich trotz seiner Zusagen noch immer von Korinth fern. Das angekündigte Strafgericht, das von Tage zu Tage dringender nothwendig wurde, blieb immer noch ausgesetzt. Die Geduld der Judaisten war erschöpft. Was nutzten ihnen die Briefe, die Paulus an die korinthische Gemeinde schrieb? Auf die „heidnisch Lebenden" machten sie keinen Eindruck. Die judaistischen zelotischen Bestrebungen und Prätentionen wies Paulus in jenen mit derselben nachdrücklichen Entschiedenheit von sich, als er ethnisirende Auswüchse bekämpfte. Von der Zeit an, wo die Judaisten sich überzeugt hatten, daß die Auctorität des Paulus nicht für ihre Sonderinteressen auszubeuten sei, daß er, unbeirrt durch trübe Erfahrungen und durch karrikirende Verzerrungen seiner Lehre Seitens der korinthischen Heidenchristen, an seinen ursprünglichen ideal-geistigen Principien festhielt: sah sich der Judaismus in seinen Erwartungen auf das bitterste enttäuscht, wurde seine Stimmung gegen den Paulus die eines unversöhnlichen fanatischen Parteihasses. Von diesem angestachelt war jetzt sein einziges und ausschließliches Bestreben dahin gerichtet, den Mann, der so wenig den nothwendig an einen Diener Christi zu stellenden Anforderungen entsprach, der durch sein ganzes Verhalten alles Anrecht auf den Apostelnamen verwirkt hatte, vollständig zu beseitigen. Und um diesen Zweck zu erreichen wurde von den judaistischen Eindringlingen die Parole in Cours gesetzt, die wir in V. 1 unseres Kapitels in dem Munde derjenigen als gang und gäbe antreffen, die der Bearbeitung jener antipaulinischen Oppositionshäupter ausgesetzt waren.

An diese verführten Gemeindeglieder richtet nun also der Apostel eine Mahnung (*παρακαλῶ ὑμᾶς*). Er unterstützt dieselbe durch den Hinweis auf das Vorbild Christi, auf dessen Sanftmuth und Nachgiebigkeit (*διὰ τῆς πραΰτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ*), damit sich die Betreffenden durch dies ihnen vorgehaltene Motiv zu einer gleichen Sinnesweise umstimmen lassen und zur Befolgung seiner Mahnung willig finden möchten. Die Motivirung der Aufforderung des Apostels ist eine ungemein treffende. Wir haben hier wahrscheinlich eine der wenigen Stellen, wo Paulus von dem historischen Christus redet, und nur an diesen, nicht zugleich auch an den erhöhten werden wir hier zu denken haben. Grade solche, die „Christi sein" wollten in dem Sinne der Angehörigkeit zu dem Christus, wie er sich hier auf Erden dargestellt hatte, waren passend an den zu erinnern, der von sich, den Messianischen Weissagungen (Jes. 42, 2. 8; 53, 4—7) entsprechend, gesagt hatte: *ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ* (Matth. 11, 29), der das Unkraut nicht mitsammt dem Weizen ausgerissen wissen wollte (Matth. 13, 29 f.), der die ihn zur strafenden Rache provocirenden Zebedäiden mit den Worten: *οὐκ οἴδατε οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς*; zur Ruhe verwiesen hatte (Luk. 9, 55). Mag nun gleich dahingestellt bleiben, ob dem Apostel alle diese einzelnen conkreten Aeußerungen des milden und sanftmüthigen Charakters Jesu aus der urchristlichen Tradition bekannt waren: so stand jedenfalls ein Totalbild jener Gesinnung Christi dem Apostel vor Augen, das er hier gewissen Lesern vor Augen stellt, um sie fühlen zu lassen, wie sehr sie selber sich mit ihrer Sinnesweise im Gegensatze mit dem Geiste ihres vorbildlichen Meisters befänden. Während dagegen sich indirekt ergiebt, daß derjenige der Andere auf die *πραΰτης* und *ἐπιείκεια* Christi verweis't, dies nur in der stillschweigenden Voraussetzung thun kann, selber etwas von dieser Gesinnung zu besitzen, wodurch denn das dem Apostel Vorgeworfene in eine völlig andere Beleuchtung gesetzt wird. In diesem Falle nemlich fällt das bisher schonende Verhalten des Apostels nicht unter den Gesichtspunkt feigherziger persönlicher Schwäche, sondern Christi Sanftmuth und Nachgiebigkeit nachahmender Langmuth (vgl. zu 6, 6 *ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι*).

V. 2. Seine Mahnung (παρακαλῶ V. 1) nimmt nun Paulus in Form einer dringlichen Bitte an die Leser (δέομαι), die durch die Adversativpartikel δέ in Gegensatz gestellt wird zu der so eben gegen ihn formulirten gehässigen Charakterisirung, wieder auf. Sie geht dahin: „gegenwärtig nicht muthig zu sein mit derjenigen Zuversichtlichkeit (τῇ πεποιθήσει, confidentia) mit welcher er gedenke kühn zu verfahren (mit muthiger Energie vorzugehen τολμῆσαι) gegen Gewisse, welche sein Benehmen aus unlauteren Motiven ableiteten. D. h. also: der Apostel beschwört die es angehenden Leser, durch ihren Trotz und ihre verwegene Auflehnung gegen ihn es nicht dahin zu bringen, es nicht darauf ankommen zu lassen, daß er gegen sie bei seiner bevorstehenden Anwesenheit in Korinth mit dem nemlichen (bisher an ihm vermißten) muthvollen Selbstvertrauen vorgehe, dessen rücksichtslose Anwendung er ihren Verführern zugedacht habe. (Vgl. über die grammat. Construkt. des τὸ μὴ παρὼν θαρρῆσαι Winer 303, Buttmann 226 u. 239). Diese letzteren werden hier als solche charakterisirt, welche die Meinung von ihm, dem Apostel, hegen, als wandle er nach dem Fleische (τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας, vgl. 1, 12 ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ — ἀνεστράφημεν; 6, 6), was dem Zusammenhange nach nur die Insinuation enthalten kann, als lasse sich Paulus in seinem amtlichen Verfahren von unlauteren Motiven der Menschengefälligkeit, selbstsüchtigen Buhlens um die Gunst der Menge, speciell der Heidenchristen, gegen deren Laster er aus Furcht sein Ansehen bei ihnen zu verlieren, ein Auge zudrücke, leiten.

V. 3. Gegen diese seine judaistischen Widersacher, welche seinen Wandel einer so gehässigen Kritik unterziehen, wendet sich nun der Apostel mit seiner Polemik, indem er, seine Drohung begründend, (γάρ) zunächst die Meinungsäußerung jener als einen arglistigen Trugschluß involvirend entkräftet. Es ist ein Unterschied zwischen ἐν σαρκὶ περιπατεῖν und κατὰ σάρκα στρατεύεσθαι (einer speciellen Form des περιπατεῖν). Das erstere gesteht der Apostel von sich zu, um desto entschiedener das andere von sich zu verneinen. Der Zusammenhang fordert, daß das ἐν σαρκὶ περιπατεῖν hier in einem anderen Sinne zu nehmen sei als das ἐν σαρκὶ εἶναι (Röm. 7, 5; 8, 8. 9) = κατὰ σάρκα εἶναι (Röm. 8, 5) κατὰ σ.

ζῆν (Röm. 8, 12. 13) κατὰ σ. περιπατεῖν (Röm. 8, 4). Bei dem alten noch nicht mit Chriſto geſtorbenen Menſchen fällt das ἐν σαρκὶ εἶναι mit dem κατὰ σάρκα περιπατεῖν (ζῆν) zuſammen. Für ihn geſtaltet ſich die ſubſtantielle Sphäre, in welcher er ſich befindet, zugleich zur beſtimmenden Macht ſeines Verhaltens, Wandels. Hier ſtellt ſich der ἐπιθυμία, die unzertrennlich mit der σάρξ verbunden iſt (Gal. 5, 17, 24), kein coercirender Faktor von wirkſamer Kraft gegenüber, und der Menſch, welcher „im Fleiſche iſt", vollbringt zugleich die Luſt des Fleiſches (Gal. 5, 16). Ganz anders liegt die Sache bei dem Gläubigen, der dem gekreuzigten Chriſtus angehört. Deſſen σάρξ mit deren παθήματα und ἐπιθυμίαι iſt mitgekreuzigt (Gal. 5, 24; 2, 19; 6, 14; Röm. 6, 2—6), d. h. ſie iſt dem Princip nach außer Kraft geſetzt, in ihrer ſchrankenloſen Bethätigung gehemmt und gezügelt. Steht ihr ja jetzt das πνεῦμα des zu einem neuen, Gotte unbedingt dahingegebenen Leben erweckten Chriſtus als prävalirendes und dominirendes Princip zur Seite, ſo daß nunmehr der Wandel der neuen Kreatur unter dem beſtimmenden Antriebe und Einfluſſe dieſer höheren Lebensmacht vor ſich geht (Röm. 8 passim). Aber freilich ſo lange der Menſch ſich noch in dieſem irdiſchen Leben befindet (ein indifferentes ζῆν ἐν σαρκί Gal. 2, 20; Phil. 1, 22, durchaus verſchieden von dem ἐν σαρκὶ εἶναι des Römerbriefes ſ. o.) iſt auch die σάρξ des neuen Menſchen noch mit ἀσθένεια und ἐπιθυμία behaftet (Röm. 6, 19; Gal. 4, 16. 17; 5, 16. 17). Allein wofern der Gläubige nur die nöthige Wachſamkeit anwendet und ſich der leitenden und treibenden Kraft des πνεῦμα unterſtellt, wird er der natürlichen Schwäche, der Verſuchung und der Begierde des Fleiſches keinen Spielraum laſſen, nicht das phyſiſche Gelüſten zu ſeiner zugleich eigenen ſubjektiv gewollten Luſt machen (Gal. 5, 13. 16). Indem er ſo mit der σάρξ und ihren naturalen Lebensbethätigungen lediglich nur noch durch das Band der phyſiſchen Fortexiſtenz verknüpft iſt, fällt der ἐν σαρκὶ περιπατῶν nicht unter das Verdammungsurtheil Gottes oder des Geſetzes, da er ja trotz dieſes ἐν σαρκὶ περιπατεῖν als πνεύματι ἀγόμενος ein κατὰ πνεῦμα περιπατῶν iſt (Röm. 8, 1; Gal. 5, 23). Auch von Menſchen darf der Pneumatiker nicht nachtheilig beurtheilt werden, wenn

er auch den phyſich-indifferenten (nicht zugleich von ſeinem eigenen Willen affirmirten) Affektionen der σάρξ noch ausgeſetzt iſt (1 Kor. 2, 15 vgl. 2, 3). Dies iſt es, was Paulus hier an unſerer Stelle den Leſern bemerklich machen will. Er leugnet nicht, daß er ſich in Zuſtänden befinde, wo er den Regungen der σάρξ in ſofern exponirt iſt, als Anwandlungen von Furcht (7, 3) Betrübniß (2, 1 ff.) und ähnliche ſomatiſch-pſychiſche Stimmungen zeitweiſe einen deprimirenden, ſeine ſpontane Activität lähmenden Einfluß auf ihn ausüben könnten. Etwas derartiges war ihm bei ſeiner letzten Anweſenheit in Korinth begegnet, die Paulus 12, 21 unter den Geſichtspunkt einer ihm Seitens Gottes widerfahrenen Demüthigung ſtellt. Die Schwachheit ſeines Fleiſches, in welchem er wandelt, wird ſich bei ihm dort in ſofern geltend gemacht haben, als ein gewiſſes natürliches Mitgefühl mit den zu Strafenden, eine Bangigkeit (συνοχὴ καρδίας), durch rückſichtsloſes Dreinfahren ſich von der Gemeinde zu iſoliren, und dann vereinſamt ohne Troſt und Freude dem eigenen Schmerze dahingegeben dazuſtehen (vgl. 2, 2 f.), negativ beſtimmend auf ihn einwirkte. Ein derartiges Sichgeltendmachen der σάρξ begründet für den Betreffenden aber noch nicht immer einen Tadel. Vielmehr können ſich bei einer ſolchen ſomatiſch-pſychiſchen Prädispoſition grade ſolche chriſtliche Eigenſchaften zur Geltung bringen, wie die vorhin namhaft gemachten der πραΰτης und ἐπιείκεια. Es wird dann ein natürlich ſeliſches Moment pneumatiſch verklärt, und durch dieſe Erhebung in das Element des Geiſtigen zu einer Erſcheinungsform des neuen wiedergeborenen Lebens. Wenn nun aber auch der Apoſtel ein ſolches Wandeln von ſich eingeſteht, bei dem ſeine σάρξ ein negativ cooperirender Faktor iſt: ſo weiſ't er um ſo entſchiedener ein στρατεύεσθαι als Streiter Gottes (vgl. zu 6, 7; 2, 14 ff.) von ſich ab, bei welchem die σάρξ in poſitiver Weiſe als beſtimmende Macht, als ohne oder über das πνεῦμα ſich zur Geltung bringendes Princip ſeinem amtlichen Verfahren die Richtung anweiſe und mittheile. Womit denn der hämiſchen Beſchuldigung ſeiner Widerſacher (V. 2) die vergiftete Spitze abgebrochen iſt, während Paulus zugleich dem demüthigen Gefühle ſeiner menſchlichen Schwachheit einen Ausdruck verliehen hat.

V. 4. In dieſem V., der nicht als Parentheſe anzuſehen iſt,

begründet der Apostel sein οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα. „Denn die Waffen unseres Feldzuges (vgl. 6, 7) sind nicht fleischliche, sondern mächtig für Gott zur Niederreissung von Bollwerken." Man sieht, Paulus geht hier von der Vertheidigung zum Angriffe über. Er spricht hier von seinen ὅπλα τὰ δεξιά, und zwar näher von deren Eigenschaften im Verhältniß zu seinen judaistischen Widersachern. Der eigentliche Gegensatz von σαρκικός ist πνευματικός. Allein wir haben oft genug Gelegenheit gehabt, darauf hinzuweisen, daß, wie mit der σάρξ das Moment der ἀσθένεια, so mit dem πνεῦμα das der δύναμις auf das engste verbunden ist. Die Gegner des Apostels hatten seine Waffen d. h. seine amtliche Handlungs- und Verfahrungsweise, seine Maaßnahmen als von feiger charakterloser Schwäche bestimmte in Anspruch genommen. Ihnen gegenüber bringt Paulus zur Geltung, daß die Trutzwaffen, (die er gegen sie zu führen gedenke), nicht fleischliche d. h., wie es der Zusammenhang nahe legt, fleischlich-schwache, wirkungsunkräftige, sondern (als ὅπλα δικαιοσύνης pneumatische und darum) δυνατὰ θεῷ seien. Man nimmt gewöhnlich diesen Dativ als einen Dativ des subjektiven Urtheils: in den Augen Gottes, judice deo (vgl. Winer 199, Buttmann 156, nach Analogie von 1 Kor. 9, 2; Act. 7, 20). Allein dies wäre eine ziemlich müssige und pointelose Beziehung. Will man θεῷ nicht im ablativischen Sinne nehmen, so scheint uns am passendsten den Dativ als dativ. commodi anzusehen: mächtig für Gott, dessen Mitstreiter Paulus ist, und gegen welchen (Gott) die Judaisten ὀχυρώματα aufführen (V. 5), welchem (Gotte) also auch die pneumatische Wirkungskräftigkeit der Waffen des Apostels zu Gute kommt. Wozu sind nun aber die kriegerischen Werkzeuge des Paulus in Gottes Interesse mächtig? Πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων. Das Bild vielleicht vermittelt durch Prov. 21, 22 LXX: πόλεις ὀχυρὰς ἐπέβη σοφὸς καὶ καθεῖλε τὸ ὀχύρωμα ἐφ' ᾧ ἐπεποίθησαν οἱ ἀσεβεῖς (vgl. die anderweitigen reichhaltigen Parallelen bei Lösner und Krebs). Da der Apostel im folgenden Verse selbst erklärt, woran er bei den ὀχυρώματα gedacht wissen will, so gehen wir sofort zu

V. 5 über, und bemerken im Voraus, daß so allgemein auch die Worte hier lauten, sie doch ganz speciell gegen seine judaistischen

Widersacher gemünzt sind, und deßhalb auch nur aus dieser concreten Beziehung heraus gedeutet werden dürfen, wie denn Paulus ja auch in V. 6 unmittelbar darauf hinweis't, daß er seine kriegerischen Operationspläne mit Rücksicht auf die Leser entworfen habe. Das Sachverhältniß ist nun also folgendes. Die judaistischen Gegner des Apostels, denen es in ihrem Vaterlande zu enge wurde, und die bei ihrem ungemessenen Ehrgeize den unwiderstehlichen Drang in sich fühlten, sich weiter auszudehnen (vgl. V. 14), sind in Achaja gelandet, um Korinth zu erobern. Sie haben Belagerungswälle um die Stadt aufgeführt, auf denselben Thürme errichtet, (*πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον*), und, in Abwesenheit des Kommandanten der Festung, einen Theil der Besatzung zu treulosem Ueberlaufe verführt; bei noch mehreren ist die dringende Gefahr vorhanden, daß sie mit dem Feinde conspiriren und daß sie ebenfalls ihre Fahne verlassen möchten (vgl. 11, 3). Der abwesende Kriegshauptmann kündet nun den letzteren an, wie er gegen die Veranstaltungen der von auswärts eingedrungenen Feinde und gegen sie, die Verführten, selbst zu verfahren gedenke. Gehen wir jetzt an die eigentliche Deutung der Worte. V. 5 schließt sich unmittelbar an V. 4, nicht an V. 3, an. Das partic. *καθαιροῦντες* fügt sich also nicht an *στρατευόμεθα* V. 3 an, sondern führt in laxer stilistischer Verknüpfung *πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων* erläuternd weiter aus (vgl. 9, 11 *πλουτιζόμενοι*). Worin bestehen nun also die Bollwerke die Paulus niederreißt? Es sind Vernunftschlüsse, dialektische Beweisführungen (*λογισμούς*), es sind allerlei aus jüdischem Hochmuthe und fleischlichem Selbstvertrauen entsprungene gegen die *γνῶσις τοῦ θεοῦ* gerichtete destruktive Argumente und Machinationen, die der Apostel mit seinen gottkräftigen Waffen niederwirft. (Vgl. Psalm 17, 30 *καὶ ἐν θεῷ μου ὑπερβήσομαι τεῖχος*. V. 33 *ὁ θεὸς περιζωννύων με δύναμιν* ... V. 34 ... *καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλά ἱστῶν με*. LXX). Die *γνῶσις τοῦ θεοῦ*, gegen welche jene Belagerungsmittel aufgethürmt werden, ist hier wie eine objektive Macht dargestellt, und weder ganz allgemeine von der Erkenntniß des einen Gottes (der Monotheismus war durch die Judaisten in keiner Weise bedroht) noch auch abstrakt von der evangelischen Wahrheit, sondern vielmehr speciell von der *γνῶσις τῆς*

δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ (vgl. 4, 6), wie sie von Paulus mit lichtvoller unverhüllter Offenheit kund gemacht ist, zu verstehen (vgl. 2, 14; Gal. 4, 9). Grade die specifische Form des Evangeliums, wie sie Paulus überall predigt, und so auch in Korinth verkündigt hat, und die er sonst als ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου (Gal. 2, 5. 14; 2 Kor. 4, 2) bezeichnet, sollte ja an dem letzteren Orte durch eine judaistische Construction des Heilsweges beseitigt werden. Dies Flechtwerk von Trugschlüssen, künstlichen und arglistigen Deduktionen, durch welches das Evangelium des Apostels, in welchem eine Erkenntniß Gottes, die zugleich ein Erkanntwerden der Gläubigen von Gott ist (vgl. Gal. 4, 9: μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, bestehend in Rechtfertigung, Sündenvergebung, Versöhnung, Kindesannahme, Heiligung, geistlich freimachender Erlösung, Verklärung), gleichsam wie ein geistiger Tempel aufgerichtet wird, zerstört werden soll (vgl. Gal. 1, 7 μεταστρέψαι), — weiß sich Paulus Manns genug zu Boden zu werfen. — Nachdem die Bollwerke der Feinde, hinter welche sie sich verbergen, und auf welche sie trotzen, niedergelegt sind, geht es an die Gefangennehmung derer, die sich jener Führung unterstellt hatten. Das πᾶν νόημα, welches Paulus unter den Gehorsam gegen Christus gefangen nimmt, sind nicht die Gedanken der fremden eingedrungenen Feinde. Von diesen als „Dienern des Satan" darf sich der Apostel ein derartiges nicht versprechen; deren νοήματα hat der Gott dieses Aeon geblendet (4, 4); sie sind vollkommen verhärtet und deßhalb ἀπολλυμένοι (2, 15; 4, 3; 11, 15). Wohl aber hofft der Apostel alle Gedanken derjenigen Gemeindeglieder, auf welche die λογισμοί der judaistischen Hauptwortführer Eindruck gemacht hatten, die durch die Arglist jener verdorben und abgelenkt worden waren von der ἁπλότης ἡ εἰς Χριστόν (vgl. 11, 3), und somit dem Christus, den Paulus ihnen verkündet hatte (1, 19; 11, 4), und dem sie Treue und Gehorsam gelobt hatten (11, 2), abtrünnig geworden waren, unter den Gehorsam Christi (die ὑπακοὴ τ. X. hier als örtlicher Bereich gedacht) gefangen zu nehmen d. h. zurückzubringen. Was Paulus unter dieser Gefangennehmung versteht, ist vollkommen klar. Der Apostel denkt hier nicht im entferntesten an die Bekehrung aller Menschen zu Christus. Vielmehr an etwas weit Specielleres. An

die Wiederzurückführung des von den judaistischen Parteiführern alterirten christologischen Bewußtseins derjenigen korinthischen Gläubigen, die für den ἄλλος Ἰησοῦς, den jene verkündeten (11, 4; vgl. 5, 16), schon mehr oder weniger gewonnen waren, zu dem nicht κατὰ σάρκα sondern κατὰ πνεῦμα erkannten und einst anerkannten Christus. Bei der Bekehrung der Leser, wobei dieselben ὑπήκουσαν ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθησαν τύπον διδαχῆς (vgl. Röm. 6, 17), wurden dieselben auch dem von Paulus als das Ja aller göttlichen Verheißungen gepredigten Gottessohne (1, 19. 20) Jesus Christus, der τὸ πνεῦμα (3, 17), das Ebenbild Gottes ist (4, 4), auf dessen Antlitz die δόξα Gottes bleibend strahlt (4, 6), in welchem, als „dem zur Sünde gemachten" die Versöhnung der Welt geschehen ist (5, 18—21), in dessen Lebensgemeinschaft eine fundamentale Neuschöpfung erfolgt (5, 17), gehorsam. An diesem Christus sind ihre Gedanken, bestochen durch die Argumente der Judaisten, welche einen nationalen, legalen, partikularen Christus ihnen aufzureden beflissen sind, irre geworden, haben jenem Christus theilweise den Gehorsam aufgekündigt. Nachdem Paulus die christologischen Trugschlüsse der Widersacher vernichtet hat, darf er sich versprechen, die Gedanken der Verführten zu dem Christus ihres ursprünglichen Glaubensgehorsams wieder zurückzubringen. — Doch es bleibt noch letztes dem Apostel zu thun übrig, was er in

V. 6 ankündigt: καὶ ἐν ἑτοίμῳ ἔχοντες (in promtu habentes) ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή. Die Bollwerke der fremden ins Land gedrungenen Feinde sind zertrümmert. Diese selbst denkt der Apostel gewiß wohl als geflohen, und er überläßt sie dem göttlichen Gerichte (11, 15). An den Verführten hofft er den angerichteten Schaden wieder gut zu machen. Allein nicht von allen darf er sich dies versprechen. Er muß befürchten, daß sich einige wenige nicht zur ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ zurückbringen lassen werden, sondern daß sie durch die Täuschungskünste der Verführer bis zu dem Grade der Verstocktheit gelangt sind, daß sie selbst noch nach den siegreichen Erfolgen des Apostels in Korinth in ihrem aufrührerischen Trotze (παρακοή) zu verharren sich unterfangen werden. Diesen stellt nun Paulus ein Strafgericht in Aussicht. Er wird dasselbe in Ausführung bringen,

wenn der Gehorsam der mit ὑμεῖς angeredeten Leser vollkommen geworden sein wird. Paulus denkt hier bei ὑμῶν wohl nicht an die Gesammtgemeinde, die durch ethnisirenden Ungehorsam Rebellirenden mit eingeschlossen, sondern wie in V. 1, nur an denjenigen Theil der Leser, die es durch ihr Judaisiren an der ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ hatten fehlen lassen. In ähnlicher Weise wird ein Strafgericht über Rebellen Luc. 19, 27 angedroht. Was den Modus des ἐκδικῆσαι anlangt, so ist der Apostel, angedenks dessen, daß μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ (Gal. 5, 9), wohl gewillt, solche verstockt-renitente Anhänger der judaistischen Pseudoapostel auf Gemeindebeschluß aus der Gemeinde auszuschließen, um ihnen so die Gelegenheit zu künftigen Aufruhrversuchen abzuschneiden.

V. 7. Damit nun schon vor seiner Hinkunft nach Korinth der Gehorsam der mit den judaistischen Feinden conspirirenden Leser ein möglichst vollständiger werde, geht der Apostel sofort ans Werk, das auszuführen, was er V. 5 scheinbar allgemein, aber ohne Zweifel im bestimmten Hinblick auf die korinthischen Verhältnisse als seine strategische Verfahrungsweise geschildert hat. Es kommt ihm zunächst darauf an, ein Hauptbollwerk seiner Gegner zu Boden zu werfen, das sich in besonders Gefahr drohender Weise gegen die von ihm kund gemachte γνῶσις τοῦ θεοῦ erhoben hat, einen λογισμός derselben, der das Princip, den Hauptstützpunkt aller einzelnen gegen ihn und seine Sache gerichteten λογισμοί bildet, zu entkräften. Zu dem Zwecke wendet er sich mit der vorwurfsvollen Frage an die es angehenden Leser: Τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε. Was allein hier τὰ κατὰ πρόσωπον bedeuten kann, wissen wir aus Kap. 5, 12 (s. das zu ἐν προσώπῳ Bemerkte). Die judaistischen Verführer rühmten sich ἐν προσώπῳ oder κατὰ τὴν σάρκα vgl. 11, 18, und der Apostel stellt hier an die Leser die verwunderte Frage, ob sie auf etwas derartiges ihren Blick, ihr Augenmerk richteten, sich dadurch bestechen ließen was nur an der Außenseite eines Menschen hafte, was sich der lediglich sinnlichen Anschauung als ein glänzender Schein präsentire. Wir erfahren sofort, welches äußerliche Moment Gewisser seines Eindruckes auf die Leser nicht verfehlt habe. Nemlich das mit einem gewissen Selbstvertrauen zu sich (εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ) geltend gemachte

Bewußtsein, Christo anzugehören (*Χριστοῦ εἶναι*), — und zwar, wie aus dem Folgenden vollkommen deutlich erhellt, — in einem solchen Sinne und Verstande, wie Paulus dies nicht von sich zu behaupten wagen dürfe. Es liegt auf der Hand: wir haben hier die Parteiparole der judaistischen Pseudoapostel als Christiner (1 Kor. 1, 12) vor uns. Sie führen sich mit der von hohem Selbstgefühl eingegebenen Behauptung in die Gemeinde ein, Christi zu sein. Das *Χριστοῦ εἶναι* judaistischer Pseudoapostel kann nur aus deren Bewußtsein heraus bestimmt und interpretirt werden. Was können diese aber anders mit ihrem „Christi Sein“ haben sagen wollen, als daß sie *κατὰ πρόσωπον* Christum gekannt hätten *ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰςῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ βαπτίσματος Ἰωαννοῦ ἕως τῆς ἡμέρας, ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν* (vgl. Act. 1, 21. 22). Diese ursprüngliche direkte Jüngerschaft im Verhältniß zu Christus während der Tage seines Fleisches, das persönlich von ihm Unterrichtetwordensein in seiner Lehre, das unmittelbare Anschauen seines Wandels und seiner Thaten, das waren die Momente, aus welchen heraus sie ihr *Χριστοῦ εἶναι*, das als solches eo ipso das *Χριστοῦ διακόνους εἶναι* zur Consequenz hatte und mitumfaßte (11, 23), deducirten, auf welche sie eine Christusangehörigkeit und eine der den Zwölfen zustehenden analoge Amtsbefugniß gründeten, die dem Paulus, bei dem alle jene vermittelnden Bedingungen mangelten, nicht zustünde (vgl. Matth. 7, 22; Luc. 13, 26). Kraft dieser persönlichen socialen Lebensgemeinschaft mit Christus, dieses direkten Jüngerverhältnisses zu ihm, dieser unmittelbaren Aussendung durch ihn, um in seinem Namen zu predigen (Matth. l. c.), vermeinten diese „übergroßen Apostel“ das volle Recht zu haben, den Paulus sammt seinem falschen Evangelium aus Korinth verdrängen, und ihrerseits erst dorthin den wahren Jesus, das echte Evangelium und den rechten Geist einführen zu müssen (11, 4). Das Geltendmachen des *Χριστοῦ εἶναι* war also auf Seiten dieser judaistischen Wortführer, das wirksamste Belagerungsgeschütz gegen das von Paulus in Korinth gegründete evangelische Werk, andererseits der Haupthebel, um ihre eigenen Personen und Tendenzen dort zu wirksamer Geltung zu bringen. Denn der Christus, dessen sie zu sein, und in dessen Dienst zu stehen sie

vorgaben, war ja derjenige, den Paulus als einen X. κατὰ σάρκα ἐγνωσμένος kennzeichnet (vgl. 5, 16). Dem entsprechend war denn auch ihre Lehre und ihr gesammtes Verhalten ein dem Christus, wie dieser sich der lediglich an seinem äußeren Habitus haftenden Anschauung dargeboten hatte, conformes. Also ein Jesu in seiner dem Gesetze der Väter äußerlich zugewandten Lehr- und Lebensweise sklavisch nachahmendes, ohne Einsicht in den Geist, die unendlich weiter reichende Perspektive seiner Lehre, ohne Verständniß für seinen bei aller pietätsvollen legalen Haltung doch dem Gesetze gegenüber eingenommenen principiellen großen inneren Freiheit, ohne Werthung der Motive seines für das keimartig ein ganz Neues einschließende Princip übernommenen Opfertodes. So mußten die judaistischen Apostel mit ihrem nach dem Fleische erkannten Christus, mit ihrem gesetzlichen Evangelium, nothwendig in den heftigsten Conflikt gerathen mit dem Paulus und seinem Christenthum, welches sich ja grade auf der principiellen Erkenntniß der inneren, geistigen freien Seite der Lehre und Person Christi, die freilich nicht empirisch psychologisch beobachtet, wohl aber durch pneumatische Intuition aus seinem Tode und seiner zu einer universalgeistlichen Existenzweise geschehenen Auferstehung erfaßt war, aufbaute. —

Was ist es nun, was Paulus diesem mit so großer Prätention sich spreizenden Χριστοῦ εἶναι des Gegners entgegensetzt? Zunächst Nichts als die Aufforderung an den Betreffenden: das hinwiederum von sich aus (ἀφ ἑαυτοῦ, ohne daß Paulus nöthig habe, seinerseits ihm dies durch weitere Argumente zum Bewußtsein zu bringen) zu bedenken, daß wie er (der τίς) Christo angehöre, so auch er, Paulus, (Christo angehöre). Es bedarf kaum der Bemerkung, daß durch καθὼς — οὕτω nur die Gleichheit der Angehörigkeit überhaupt, nicht die specifische Form derselben bemerklich gemacht sein kann. Paulus kann ja diejenige Christusangehörigkeit, welche seine Widersacher für sich in Anspruch nehmen, in dem bestimmten Sinn und Verstande, den sie damit verbinden, gar nicht sich vindiciren, da er ja faktisch mit dem historischen Christus in keinem unmittelbaren persönlichen Verkehr gestanden hat. Allein, was er mit vollem Recht beanspruchen zu können glaubt, ist das, daß ihm

trotz jener ihm mangelnden äußerlichen Zugehörigkeit zu Christo, nichts desto weniger eine Gemeinschaft mit Christo zuerkannt werden müsse, die auf gleiche Geltung Anspruch habe wie die der Gegner. Und diese ist keine andere als die durch unmittelbare göttliche Berufung, durch Selbstoffenbarung des auferstandenen und verklärten Gottessohnes und durch Salbung mit dessen Geiste ihm vermittelte Christusangehörigkeit. Natürlich ist diese letztere im Sinne des Paulus selbst die weitaus höhere, ja die einzige des Namens werthe, in Gottes Augen allein gültige. Denn *εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ* (Röm. 8, 9). Wenn er sie trotzdem hier scheinbar mit der der Gegner auf gleiche Linie stellt, so kommt dies eben daher, daß er die letzteren selbst von sich aus zu einem Schluß auffordert. Und von ihnen (oder wenigstens von den durch deren *λογισμοί* bethörten *νοήματα* der Leser) darf er zum mindesten das erwarten, daß sie neben dem *Χριστοῦ εἶναι κατὰ πρόσωπον* (*σάρκα*) doch noch ein anderes *Χριστοῦ εἶναι κατὰ πνεῦμα* gelten lassen möchten. Wie viel höher er an sich seine Christusangehörigkeit als die der Gegner gewerthet wissen wollte, hatte ja Paulus ohnedies schon im ersten Theile seines Briefes in der entschiedensten und eindringlichsten Form entwickelt. Ja aus diesem Superioritätsbewußtsein war ja so eben noch das geflossen, was er V. 3—6 von sich ausgesagt hatte. Endlich blickt das Hochgefühl, mit dem er, seinen Widersachern gegenüber seinerseits eine Christusangehörigkeit anderer und erhabenerer Art beanspruchen dürfe aus V. 8 hervor. Hier motivirt er das auch seinerseitige Christi Sein damit, daß er für den gesetzten Fall, wo er ja (wohl) (*ἐάν τε γὰρ, τε* illud non copulat, sed lenius affirmat quam *τοί*, unde natum est, ut Germanice per ja vel wohl exprimi possit, Hermann in Sophocl. Trach. v. 1015) ein noch Mehreres (*περισσότερόν τι*) von seiner apostolischen Amtsgewalt (*ἐξουσία*, dem unmittelbaren consequens seines *Χριστοῦ εἶναι*) gerühmt haben werde, (als er dies schon V. 3—6 gethan habe, wo er seine Waffen als denen seiner Gegner weit überlegene charakterisirte), er in diesem seinem vertrauensvollen Rühmen, nicht zu Schanden werden werde. Dieses zuversichtliche Selbstbewußtsein, daß Gott selbst ein noch weiter greifendes Rühmen seines Dienstes Christi thatsächlich be-

wahrheiten werde, beruht auf dem in dem Relativsatze Hervorgehobenen, der sich an τῆς ἐξουσίας ἡμῶν anschließt: ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος ἡμῖν εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν. Denn in diesem giebt Paulus einmal seine apostolische Vollmacht als eine ihm vom Herrn der Gemeinde übertragene (nicht eigenwillig sich selbst angemaßte) zu erkennen. Dann als eine ihm zu dem Zwecke überwiesene, um zum Aufbau der (als ein Tempel Gottes, in welchem Sein Geist wohnt, 1 Kor. 3, 16, gedachten) Leser zu wirken (vgl. Röm. 14, 19), nicht zu ihrer Niederreissung (wie dies sich die Gegner mit ihren lediglich destruktiven Machinationen zu Schulden kommen ließen V. 4—5). Von diesem letzten Punkte aus fällt denn nun ein Schlaglicht zurück auf jenes Christi Sein, welches Paulus für sich in Anspruch genommen hatte. Bestand nemlich die Bethätigung seiner apostolischen Gewalt in positiv-aufbauenden, schöpferischen Leistungen, die der gegnerischen dagegen in lediglich negativ-zerstörenden: so ist vollkommen klar, wie wenig im vorangehenden Verse Paulus von sich aus sein Χριστοῦ εἶναι dem der Widersacher gleich geltend geschätzt haben könne, einen wie unendlich viel innerlicheren geistigeren und erhabeneren Werth er demselben müsse beigelegt haben.

V. 9. Hat nun aber gleich Paulus die volle Zuversicht, daß, falls er hier wirklich zu einer weitergreifenden rühmenden Hervorhebung seiner apostolischen Amtsgewalt übergehen würde, Gott ihn nicht im Stich lassen, sondern seine Worte in Thaten umsetzen werde: so bewegt ihn doch der Hinblick auf die individuellen Umstände, unter denen er schreibt, hiervon Abstand zu nehmen. Er resignirt auf ein derartiges weiteres Rühmen, um nicht den Schein auf sich zu laden, als wolle er die Leser durch seine Briefe bange machen (ἵνα μὴ δόξω ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς διὰ τῶν ἐπιστολῶν). Die angegebene Verbindung zwischen V. 9 und V. 8 ist nemlich die einzige dem Sinne entsprechende. Ohne einen solchen stillschweigenden Zwischengedanken, daß der Apostel sich dessen enthalte, was er an sich könne, ist schlechterdings dem Satze mit ἵνα keine passende logische Beziehung abzugewinnen. Denn so einladend es auch auf den ersten Anblick erscheinen mag, mit ἵνα einen selbständigen Satz beginnen zu lassen, dessen Nachsatz in V. 11 enthalten wäre, während

V. 10 eine Parenthese bildete: so wird man sich bei näherer Ansicht bald überzeugen, daß von einer bei ἵνα zu vermissenden Adversativ- oder Consekutivpartikel abgesehen, der Inhalt des Nachsatzes dem Vordersatze sehr wenig entspricht. Um nemlich den Schein einer brieflich zu bewerkstelligenden Einschüchterung von sich fern zu halten, dazu steht die Aufforderung, das Wort des abwesenden Apostels mit der Thatkräftigkeit des anwesenden als im Gleichklange stehend anzusehen, in keinem angemessenen Verhältnisse. Noch weniger freilich ist die äußerst geschraubte Meyersche unmittelbare Verknüpfung des ἵνα mit οὐκ αἰσχυνθήσομαι als die negative göttliche Zweckbestimmung hiervon einführend, welche hinsichtlich der in Rede stehenden Beschuldigung statt finde, annehmbar. Ist nun schließlich auch die Ergänzung eines so lautenden Satzes wie „ich sage dieses zu dem Zwecke, um u. s. w., mag man das „dieses" auf οὐκ αἰσχυνθήσομαι oder auf den Relativsatz des vorigen V. ἧς ἔδωκ. — ὑμῶν beziehen, wie auf der Hand liegt, logisch völlig unzutreffend: so ist man gezwungen, die Unterdrückung eines eine Resignation enthaltenden Satzes in der oben angedeuteten Weise anzunehmen. Ueber ὡς ἄν ἐκφοβεῖν s. Buttmann 189, vgl. Winer 291.

V. 10. Grund, jenen V. 9 angegebenen Schein zu vermeiden, hat Paulus, weil er das in Korinth von Gewissen im Munde geführte Gerede (φησί vgl. Winer 486, Buttmann 119) kennt, daß seine Briefe zwar (wobei namentlich an den letzten verloren gegangenen und den ersten kanonischen Brief an die dortige Gemeinde zu denken sein wird), voll Gewicht und Kraft (Nachdruck) seien, seine leibliche Erscheinung (παρουσία τοῦ σώματος) dagegen schwach (ἀσθενής, ohne Kraft und Energie), und sein Wort (namentlich an seine παράκλησις, μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι, vgl. 6, 1, zu denken) verachtet (ohne Eindruck und Beachtung vgl. zu V. 1).

V. 11. Einem solchen, der dem Apostel ein Derartiges imputirt, was seine ἁπλότης (1, 12) in Zweifel stellt, giebt nun derselbe das zu bedenken (λογιζέσθω vgl. V. 7): daß wie er durch sein mittelst Briefe kundgegebenes Wort abwesend sei, so auch bei seiner Gegenwart durch die That. Es ist durchaus willkührlich im Nach-

satze ἐσόμεθα zu ergänzen, wonach Paulus den Lesern speciell nur ein seinen ernsten Mahnungen entsprechendes strafrichterliches Auftreten bei seiner bevorstehenden Ankunft in Aussicht stellen würde. Abgesehen davon, daß er dieses nicht wohl den Betreffenden als eine Aufgabe des λογίζεσθαι stellen konnte, führt hierauf die mit dem folgenden Verse anhebende begründende Exposition nicht. Aus dieser folgt vielmehr, daß der Apostel weit mehr von den Angeredeten beansprucht habe, seine brieflichen Aeußerungen als mit seinen bisherigen persönlichen Leistungen, thatsächlichen Schöpfungen (vgl. V. 8 εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθ. ὑμ.), in Einklang stehend ansehen zu wollen. Offenbar nemlich führt der Apostel von V. 12—18 folgendes Strategem durch. Er verzichtet auf die prahlerische Selbstanpreisung seiner Gegner, die keinen anderen thatsächlichen Untergrund habe als die rücksichtlose Aneignung und das eitle Geltendmachen fremder Verdienste (der des Paulus) als ihrer eigenen. Während er, Paulus, bei seinem Rühmen sich nur auf solches stützt, was Gott durch ihn faktisch hat ins Leben treten lassen, und an welchem er ein reales Unterpfand für weitere künftige Erfolge besitzt.

V. 12. „Denn (um den Betreffenden Material zu dem von mir beanspruchten λογίζεσθαι an die Hand zu geben) wir wagen (τολμῶμεν unterfangen uns; ironisch) nicht, uns selber zuzuzählen (ἐγκρῖναι annumerare, in eine Klasse zu stellen) oder zu vergleichen (συγκρῖναι, conferre, aequiparare) mit Gewissen von solchen Leuten, die sich selber empfehlen" (τισὶ τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων vgl. 3, 1; 5, 12; die Subjekte sind andere als die in dem φησί V. 10 und ὁ τοιοῦτος vorausgesetzten, ähnlich wie in V. 1 und 2). Der nun folgende Satz ἀλλὰ αὐτοί — οὐ συνιοῦσι [1]) enthält eine Entgegensetzung gegen τισὶ τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων. Freilich nicht in streng festgehaltener grammatischer Construktion. Denn Paulus setzt den Satz: mit Gewissen solcher Leute, die sich selbst empfehlen, nicht so fort: „die aber, indem sie selber an sich selbst sich selber messen u. s. w., nicht bei Sinnen sind."

---

[1]) Die von Tischend. 8 bevorzugte Lesart συνιᾶσιν hat nur sehr unzureichende Zeugnisse für sich.

Hiervon hält ihn der Umstand zurück, daß in diesem Falle, wenn die participia *μετροῦντες* und *συγκρίνοντες* und ebenso *συνιοῦσι* in dem genit. plur. partic. gesetzt worden wären, der beabsichtigte Gedanke in sehr schleppender und undurchsichtiger Form ausgedrückt sein würde. Derselbe Uebelstand wäre natürlich erfolgt, wenn *μετροῦντες* und *συγκρίνοντες* auf *τισι*, bezogen in den dat. plur. gesetzt und dem entsprechend *συνιοῦσι* vom Apostel ebenfalls als dat. plur. angesehen wäre. So giebt denn Paulus im lebhaften Affekte die Participialconstruktion auf, und er charakterisirt die *τινές*, die zu der Klasse der sich Selbstempfehlenden gehören, in direkter Rede als solche, deren Selbstanpreisung gar keinen vernünftigen Sinn habe, sondern die selbst als solche, die als Maaßstab ihrer Selbstbeurtheilung und Selbstvergleichung ihre eigenen subjektiven Persönlichkeiten benutzen, ihren Unverstand an den Tag legen. Die angegebene Beziehung des Satzes von *ἀλλὰ αὐτοί — οὐ συνιοῦσι* auf die Gegner des Paulus und die Auffassung des *συνιοῦσι* als 3. pers. plur. indic. ist die einzige den Worten und dem Zusammenhange entsprechende. So lange man wenigstens in V. 13 das *ἡμεῖς δέ* im Texte beläßt, ergiebt sich die Nothwendigkeit *αὐτοί* nicht auf den Apostel, sondern auf seine Widersacher zu beziehen, denen Paulus seinerseits sich mit *ἡμεῖς δέ κ. τ. λ.* mit einem andersartigen Verfahren in der Selbstbeurtheilung scharf entgegensetzt. Die Widerlegung der Erklärungsversuche, nach welchen *αὐτοί* auf Paulus bezogen und *συνιοῦσι* als dat. plur. partic. genommen wird, sehe man bei Meyer. Die Worte *οὐ συνιοῦσι ἡμεῖς δὲ* aus dem Texte zu entfernen, dazu reichen die äußeren, einseitig occidentalischen, Zeugen (D.* F. G. 109. lat. Verss. u. K. B.) nicht aus. Diese Auslassung, durch welche eine scheinbar glatte und ebener fortlaufende Redeweise erzielt werden soll, macht nebenher zu sehr den Eindruck willkührlicher Besserung, als daß man dieselbe billigen könnte. Woher stammt aber das Bedenken, welches man von gewisser Seite her an der Beziehung des *αὐτοί* auf die Gegner des Apostels genommen hat, und das Bestreben, denselben hier sein eigenes Verfahren charakterisiren zu lassen? Hauptsächlich daher, weil man meinte, Paulus thue in V. 13 dasselbe, was er in V. 12 als *ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες* be-

zeichnet habe. Dies ist jedoch vollkommen irrthümlich. Freilich das an sich selbst einen Maaßstab Anlegen, (das ἑαυτοὺς μετρεῖν), ist etwas durchaus zulässiges, ja unter Umständen nothwendiges, und der Apostel thut dies in V. 13 selbst. Allein zu etwas Ungehörigem, Eitlem, Thörichtem wird das sich selbst Messen, wenn man sich hiebei als Maaßstabes der eigenen subjektiv-beschränkten Individualität (ἐν ἑαυτοῖς) bedient. Einen solchen kann Paulus unmöglich bei seiner Selbstbeurtheilung an sich anlegen, da er ja als den Maaßstab seines Selbstruhmes ausdrücklich ein objektiv ihm von Gott übergebenes μέτρον V. 13 aufzeigt und geltend macht. Das Sichselbstmessen dagegen und Sichselbstvergleichen in der Weise, daß man keinen höheren Maaßstab als den, welchen die eigene Persönlichkeit in ihrer fleischlichen partikularen, nationalen Schranke und Begrenztheit darbietet, an sich anlegt, war ja grade eine Eigenthümlichkeit der Judaisten, die zu eingeengt in ihren anererbten Vorurtheilen, zu sehr geblendet von ihren durch Abstammung (11, 22), Erziehung (vgl. Röm. 2, 17 ff.), sociale Verbindungen und persönliche Bekanntschaften (5, 16; 10, 17), individuelle Begabung (11, 6) ihnen eigenthümlichen Vorzügen, sich selber als das non plus ultra christlicher Lehrer erschienen, und sich zu „übergroßen Aposteln" emporschraubten. Ist nun eine solche Selbstbeurtheilung, bei welcher das Selbst lediglich nach dem, was rein äußerlich mit ihm verbunden ist, als Maaßstab in Betracht kommt, eine Thorheit, so ist

V. 13 Paulus seinerseits nicht gewillt, sich ins Maaßlose hinein (εἰς τὰ ἄμετρα) zu rühmen, sondern κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου, ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν. Das Maaß (μέτρον) also, nach welchem der Apostel sich rühmt, ist kein subjektives von diesem sich selbst zurecht gemachtes, sondern ein solches, welches seine nähere Bestimmung, seinen objektiven Charakter empfängt durch den κανών, den Gott ihm als Maaß (μέτρον in den Relativsatz hineinconstruirte Appposition, vgl. Winer, 493; Buttmann 68 u. 246), zuertheilt hat. Κανών kann hier unmöglich das Meßinstrument selbst, die virga geometrica, baculus mensorius sein, vielmehr das durch ein solches umschriebene umgrenzte Territorium, portio demensa (vgl. V. 16). Und Paulus will unter demselben verstanden wissen den Raumbezirk, die

territoriale Sphäre seiner evangelisirenden Wirksamkeit, die ihm unter den heidnischen Völkern von Gott überwiesen ist. Die specielle Consequenz dieser von Gott vorgenommenen Raumbezirksüberweisung ist nun in ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν enthalten. Wie dem Paulus von Gott alle Heidenländer als Missionsfeld überwiesen worden sind (vgl. Röm. 1, 5. 14; Gal. 1, 16; 2, 7. 9), so ist damit eo ipso gegeben, daß der Apostel auch zu den Lesern, den Bewohnern des heidnischen Territoriums Achaja in seiner heilsverkündigenden Thätigkeit hingelangt ist. Und diese von Gott ihm als sein Eigenthum übergebene Raumgrenze, speciell das von ihm kraft göttlicher Weisung in Besitz genommene Gebiet Achajas ist es, woran der Apostel einen objektiven Maaßstab, eine gottgeordnete Norm (μέτρον) besitzt, um nach ihm (ihr) sich zu beurtheilen, speciell, sich zu rühmen. Indem er diesen Maaßstab an sich selber anlegt, findet bei ihm keine ἑαυτοὺς μετρεῖν ἐν ἑαυτοῖς Statt. Denn nicht die eigene subjektiv-menschliche Individualität ist es, an der sich Paulus, sich mit sich selbst zusammenstellend und vergleichend, mißt. Sondern sein sich Messen (Rühmen) erhebt sich auf einem gottgelegten realen Untergrunde, dem mit dem Evangelium bei aller individuellen Schwachheit, Mangel an Menschenweisheit und kunstgemäßem Rednertalent mittelst Gottes Geist und Kraft überwundenen und in Besitz genommenen heidenchristlichen Territorium in Korinth. Ueber diese bestimmt abgemessene Raumgrenze der Heidenländer überhaupt, und Achajas speciell, geht sein Rühmen nicht in das Schrankenlose hinaus, (das fleischliche Selbst kennt keine objektiven Maaßbestimmungen an, sondern setzt sich im thörichten Selbstvertrauen über alle Grenzlinien hinweg); wohl aber kann sich dasselbe innerhalb jenes gottumschriebenen Umkreises mit voller Sicherheit und verständig klarem Selbstbewußtsein bewegen. Denn diese Art des Rühmens ist nicht thörigter Selbstruhm, sondern ein demüthiges sich Gottes Rühmen, dem allein Paulus seinen Territorialbesitz verdankt.

V. 14. „Denn (Paulus erläutert näher die Hauptaussage in V. 13 ἡμεῖς δὲ οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα) nicht als solche, welche nicht zu euch hinreichten (ὡς μὴ ἐφικνούμενοι εἰς ὑμᾶς, quippe qui non pertingamus ad vos, was

doch der Fall ist, vgl. Winer 321; nicht: gleich als wären wir nicht zu euch hingelangt, Winer 442, dies müßte durch ἐφικόμενοι ausgedrückt sein) überstrecken wir uns" (ultra circumscriptos limites extendimus). D. h. Paulus thut nicht das, dessen seine judaistischen Gegner sich schuldig machten. Diese ließen sich an ihrem judäischen Territorium, auf welchem sie allenfalls eine ihrer Begabung angemessene Thätigkeit entwickeln konnten, nicht genügen, sondern überschritten, dem Drange pharisäischer Proselytenmacherei folgend (vgl. Matth. 23, 15; Act. 15, 5), weit ihr natürliches Gebiet, indem sie in willkührlichem Eigendünkel, ohne die von Gott gesetzten Raumgrenzen zu respectiren, in die von diesem dem Paulus überwiesene Arbeitssphäre einzudringen versuchen. Der Apostel dagegen, dem Gott die Kraft verlieh εἰς τὰ ἔθνη (vgl. Gal. 2, 8), reicht in Wahrheit hin zu den Lesern, begeht also keine widerrechtliche Gebietsüberschreitung, wenn er seine ἐξουσία den Korinthern gegenüber zur Geltung zu bringen sucht. — „Denn (hiemit beruft sich Paulus zur Unterstützung des eben Behaupteten auf eine historisch vor Augen liegende Thatsache) auch bis zu euch hin (ebenso wie zu anderen Gläubigen heidnischer Territorien) sind wir gelangt in der Verkündigung des Evangeliums von Christus" (ἐφθάσαμεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εὐαγγέλιον im Sinne wie 2, 12; der volle Ausdruck τοῦ X. nicht ohne apologetischen Nachdruck den persönlichen Gegenstand der frohen Botschaft namhaft machend, da ja die Gegner dem Apostel die Angehörigkeit zu Christus absprechen vgl. V. 7). An diesem unbestreitbaren Faktum, daß er mit dem lauteren Evangelium in That und Wahrheit nach Achaja hingelangt und die dortigen Bewohner zu Genossen (Theilhabern) jenes gemacht hat, besitzt Paulus ein gottgegebenes Unterpfand, daß er wirklich zu den Lesern hingehöre als ihm von Gott rechtmäßig überwiesenen Zugehörigen. Würde sich Paulus mit seiner frohen Botschaft irgendwohin wenden, ὅπου ὠνομάσθη Χριστός (vgl. Röm. 15, 20), würde er auf ein von fremden, andersartig gesinnten evangelischen Predigern gelegtes ἀλλότριον einen Weiterbau unternehmen: so würde auf ihn der Vorwurf des ὑπερεκτείνεσθαι ἑαυτούς fallen, und er würde, falls etwa in Korinth von vorneherein durch Andere der Grund zu einem

εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς gelegt wäre, zu den dortigen Gläubigen nicht hingehören (vgl. Röm. 15, 18—21). So lag nun aber notorisch die Sache nicht, sondern im Gegentheil fand Paulus ursprünglich in Achaja noch vollkommen res integra vor, und demgemäß sind alle Schritte, die er jetzt in Gemäßheit seiner früheren fundamentalen Wirksamkeit in Beziehung auf die achajischen Gläubigen thut, göttlich legitimirte, nicht eigenmächtige Gewaltstreiche, wie es bei den Gegnern der Fall ist.

V. 15. Der Satz ἄχρι γὰρ — Χριστοῦ mußte als eine parenthetische Zwischenbemerkung angesehen werden, denn die Participien καυχώμενοι und ἐλπίδα δὲ ἔχοντες lassen sich nicht mit ἐφθάσαμεν, welches ein vergangenes Faktum enthält, verknüpfen, sondern verlangen den Anschluß an ein präsentisches Hauptverbum, und als solches bietet sich ungesucht ὑπερεκτείνομεν in V. 14 dar. An das sich nicht Ueberstrecken schließt sich also das sich nicht ins Maßlose Rühmen', — welches Paulus schon V. 13 abgewiesen hatte, — als Zustandsform an mit dem näheren Zusatze ἐν ἀλλοτρίοις κόποις, womit indirekt den Gegnern ein Hieb versetzt wird, welche außer Stande, auf heidnischem Territorium selbständige christliche Gemeinden ins Dasein zu rufen, die Schöpfungen des Paulus (nach mit ihnen vorgenommener Adulteration) für Produkte eigener Arbeit auszugeben, dreist genug waren (vgl. V. 16). Thut so Paulus nicht das, was seine Gegner thun, so darf er sich dagegen einer Hoffnung für die nächste Zukunft hingeben. Nemlich der: daß, unter Wachsthum des Glaubens der Leser, der Apostel unter ihnen nach Maaßgabe seiner Wirkungssphäre groß werde in überschwänglicher Weise (αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν εἰς περισσείαν). Es ist schlechterdings unstatthaft ἐν ὑμῖν mit τῆς πίστεως ὑμῶν zu verbinden, da die Erwähnung, daß der Glaube der Leser, sei es in ihnen, sei es unter ihnen zunehme, hier eine völlig müßige und pointelose wäre. Worauf dagegen die Hoffnung des Apostels gerichtet ist, ist das, daß mit dem zunehmenden Wachsthum ihres (durch judaistische Einflüsterungen und Bearbeitung gefährdeten und beeinträchtigten evangelischen) Glaubens, er selber als lauterer Botschafter desselben unter den Lesern an Liebe, Anerkennung, Ansehen,

apostolischer Auctorität in hohem Grade zunehme, den gegnerischen Verkleinerungen und Verunglimpfungen zum Trotz zu einer Alles überragenden Größe gelange. Und zwar, wie der Apostel von Neuem zu betonen für gut findet, *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν*. Dieser Zusatz ist nemlich, auch wenn man, wie wir gethan, *ἐν ὑμῖν* zu *μεγαλυνθῆναι* zieht, keineswegs abundirend. Paulus beansprucht nemlich keine „Vergrößerung" inmitten der Leser, bei welcher diese eine andere Richtung nähme über (neben) seine gottüberwiesene Machtsphäre hinaus (hinweg). Von solchen excentrischen Begehrungen hält sich seine Hoffnung durchaus fern. Das, was er von seiner höheren Stellung und Werthung innerhalb der korinthischen Gemeinde erwartet, soll sich ganz innerhalb der Grenzlinien vollziehen, die ihm von Gott gesteckt sind, völlig in Anknüpfung und Uebereinstimmung mit dem vor sich gehen, wozu Gott bei Occupirung heidnisch-achajischen Gebietes den Grund durch ihn gelegt hat. An dieses nächste Objekt seiner Hoffnung schließt sich nun als weitere unmittelbare Consequenz das an, was

V. 16 in den WW. *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγελίσασθαι* enthalten ist. Gewann nemlich der Apostel innerhalb der Gemeinde wieder eine festere Position, gelang es ihm allseitigeren Gehorsam zu finden, den Typus seiner ursprünglichen Verkündigung nach Ausscheidung judaistischen Sauerteiges daselbst wiederherzustellen: so konnte er ein weiteres Territorium evangelisirender Thätigkeit als sich an jenes anschließende Consequenz mit in den Kreis seiner Hoffnung hineinziehen. Denn in diesem Falle hatte er an Achaja ein vor gegnerischen Ueberfällen gesichertes Hinterland, deckte ihm eine einmüthige, in Treue ihm fest anhangende Gemeinde den Rücken, durfte er sich versprechen, nachdem er, ein ehrenvolles Geleite von ihr empfangend (1 Kor. 16, 6), in Jerusalem mit einer reichlichen Sammlung eine günstige Stimmung für sich und sein weiteres Wirken erzielt hatte, seinen Weg nach dem fernen Westen, nach Rom und Spanien (das sind die über die Leser hinausliegenden Gegenden) wohin ihn schon längst die Sehnsucht trieb, anzutreten (vgl. Röm. 15, 22—28). — Der sich ferner noch anschließende Infinitivsatz: *οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα καυχήσασθαι* ist zwar grammatisch als noch von *ἐλπίζοντες* abhängig anzusehen;

er enthält aber der Sache nach nur einen durch die Polemik bedingten Gegensatz zu dem, was Paulus unmittelbar vorher als positiven Inhalt seiner Hoffnung hingestellt hat. Beschreibt der Flug seiner Hoffnung keine regelwidrigen, sondern sich völlig in normalem Fortschreiten bewegende Bahnen: so ist damit das Verfahren seiner judaistischen Widersacher, die sich auf fremdem (heidenchristlichem von Paulus zuerst in Besitz genommenem) Territorium in Bezug auf Fertiges (von Paulus zu Stande Gebrachtes) rühmten, als ganz außerhalb seiner Zukunftsprojekte liegend zurückgewiesen. Diesem eitlen, sich des Fremden als des Eigenen Rühmen stellt Paulus

V. 17 das Schriftwort Jer. 9, 23 als gegentheilige Norm des Rühmens auf, nach welcher der Mensch daran gemahnt wird, falls er sich rühmt, den Herrn (d. h. Gott die Urquelle aller Leistungen von wahrem bleibenden Werth, speciell auf dem Gebiete evangelisirender Thätigkeit, vgl. das zu *συνεργοί* 1, 24 Ausgeführte) zum einzigen und ausschließlichen Gegenstande zu machen (vgl. 1 Kor. 1, 31).

V. 18. „Denn nicht (so macht Paulus von dieser schriftmäßigen Maxime die weitere Anwendung) der, welcher sich selbst empfiehlt (im Sinne von 3, 1; 5, 12; 10, 12), ist bewährt, sondern welchen der Herr (hier im Sinne des vorhergehenden Citates nicht Christus, sondern Gott) empfiehlt"; wie sich Paulus denn bewußt ist, durch solche Realempfehlungen des ihn unmittelbar erleuchtenden, aus ihm redenden, durch ihn wirkenden, für ihn kämpfenden, ihm Triumphe bereitenden Gottes (vgl. 4, 6; 2, 17; 5, 20; 4, 7. 14; 10, 4; 2, 14), allein das ins Werk setzen zu können, was des Rühmens werth ist.

Kapitel XI.

Daß das Sich-Rühmen in Gestalt von maaßloser Selbstempfehlung etwas Thörichtes und Gottwidriges sei, steht, wie wir zu 10, 12. 17. 18 sahen, dem Apostel unbedingt fest. Wenn er trotzdem, — im Interesse des ἀνθρώπους πείθειν (5, 11), — jenes ihm an und für sich verbotene Gebiet seiner Gegner betritt, und für einen Augenblick ihre Handlungsweise adoptirt: so kann er dies nur in einer zulässigen Form sich gestatten. Nemlich in der mit vollem Bewußtsein, etwas Thörigtes zu thun, übernommenen karrikirenden Nachahmung der Methode seiner Widersacher. Indem er deren Maske sich vornimmt, und aus ihr heraus zu den Lesern redet, erreicht er den doppelten Zweck: Manches von sich, seiner Person und Verfahrungsweise offen sagen zu können und zur Geltung zu bringen, was sowohl in der Wahrheit begründet, als auch den Lesern zum Bewußtsein zu bringen vonnöthen war. Dann: bei dieser mimetisch eröffneten Concurrenz des Rühmens gewisse Punkte, die von den Gegnern zum Objekte desselben genommen wurden, in das Licht des Absurden und Lächerlichen zu rücken und die Geißel des Sarkasmus über diejenigen zu schwingen, welche im Ernste mit etwas derartigem prahlten. Durch nichts konnten ja auch die judaistischen Wortführer in Korinth vernichtender getroffen und empfindlicher dem Spotte der Leser Preis gegeben werden, als wenn Paulus, die Bühne der Thorheit betretend und die Rolle jener selbst übernehmend, sich mit ihnen auf einen Wettstreit des Rühmens einließ, in welchem auf ihrer Seite nur Vorzüge in schlimmen, und gleicher Werth in gleichgültigen Dingen

erlangt wurden, während Paulus selbst, mit der Dornenkrone des Märtyrers geschmückt und von dem Glanze himmlischer Verklärung angeschienen, aus demselben als Sieger hervorging. — Der Streit selbst verläuft dann in folgenden Stadien. Paulus ersucht die Leser sich von ihm etwas Unverstand gefallen zu lassen (V. 1a); kann er sich ja auf die Erfüllung dieser Bitte Hoffnung machen (V. 1b), im Hinblick auf seinen lauteren Eifer um die Leser, die er mit einem Manne verlobt hat, um sie einstens (diesem) Christus im intakten Zustande bei der Parusie vorzustellen, von denen er aber befürchten muß, daß ihre bräutliche Treue bereits im Wanken begriffen sei (V. 2—3). Zum Mindesten giebt ihr bisheriges thatsächliches Verhalten gegenüber der — der satanischen an die Eva herangetretenen Versuchung analogen — Einwirkung von frembher eingedrungener Irrlehrer, ausreichendes Material zu jener geäußerten eifersüchtigen Besorgniß (V. 4). Grund dieses einfältige Entgegenkommen der Leser im Verhältniß zu den Verführern so ironisch zu beloben, hat Paulus darin, daß er sich diesen gegenüber in keinem Stücke nachzustehen bewußt ist (V. 5).

Sein Mangel an Redegewandtheit wird ja reichlich aufgewogen durch Erkenntniß und Bewährtheit in allen sonstigen christlichen Charismen (V. 6). Seine Uneigennützigkeit in der Verkündigung des Evangeliums darf ihm doch nicht zum Vorwurf gemacht werden, da sie ja nicht aus Liebelosigkeit gegen die Leser, sondern aus der Absicht hervorgegangen ist, seine Gegner in diesem Punkte zu zwingen, den bloßen Schein zur Wahrheit zu machen (V. 7—12). Nachdem nun Paulus seine Gegner nach ihrer ganzen Haltung als solche charakterisirt hat, die ihrem Herrn, dem Satan, ähnlich, sich die entgegengesetzte Gestalt von dem zu geben wissen, was sie dem Wesen nach sind (V. 13—15): setzt er sich von Neuem in die V. 1 angenommene Position, indem er die Bitte an die Leser wiederholt, ihn, wenn sie ihn nicht für verständig ansehen sollten, auch als einen Unverständigen aufzunehmen, damit auch er sich etwas rühmen könne nach der Art seiner Gegner, bei denen ihre σάρξ die Kategorie sei, unter der sie ihre Vorzüge geltend machten (V. 16—18). Hoffnung auf Willfährigkeit der Leser darf sich ja der Apostel machen, da sie bei vollem Verstande sich die unverschämteste Be-

handlung Seitens Unverständiger gefallen ließen, zu welcher ihm, Paulus, allerdings die nöthige Energie gefehlt habe (V. 19—21a). Im Uebrigen dagegen nehme er den Wettstreit in der Verwegenheit auf (V. 21b). Stehe seinen Gegnern in national-theokratischer Abkunft gleich (V. 22). Uebertreffe sie als Diener Christi weitaus in unablässig zu bewältigenden Arbeiten, zu erduldenden Mißhandlungen, zu bestehenden Gefahren, zu ertragenden Entbehrungen und Widerwärtigkeiten (V. 23—29). Somit ist es nicht das mit der σάρξ verknüpfte Moment eitler Selbstbespiegelung, auf welches hin das Rühmen des Apostels gerichtet ist, sondern im Gegentheil die Zustandsformen, in denen die Schwachheit seines Fleisches, welches allmählig zu Grunde gerichtet wird, zu Tage tritt, sind es, die für ihn ein Ruhmesobjekt bilden würden, wenn er sich überhaupt rühmen dürfte (V. 30). Dahin würden auch gehören solche Ereignisse in seinem Leben, in denen er Gegenstand wunderbarer göttlicher Rettung wurde, von denen Paulus aber nur einen hervorragenden Vorfall beim Beginne seiner apostolischen Thätigkeit hervorhebt, um indeß den angefangenen Faden sogleich wieder fallen zu lassen im Bewußtsein, doch leicht den Schein der Ruhmredigkeit auf sich laden zu können, wenn er auf dieser Bahn weiter fortschritte (V. 31—33).

Noch näher aber rückt die Versuchung zu eitler Ruhmredigkeit, wenn der Apostel auf ein Gebiet überzutreten im Begriff steht, wo die Grenzlinie des Irdischen überschritten und die Region des Himmlischen berührt wird. Deßhalb ist an der Schwelle dieser transcendenten Sphäre die Bevorwortung der Nichtzuträglichkeit des Rühmens doppelt geboten (12, 1). Wurde ja dem Paulus die Erwähnung gehabter Optasien und Offenbarungen als Wahnsinn (vgl. zu ἐξέστημεν 5, 13) gedeutet; wurden ja Zustände der Ekstase anderweitig auch in den Dienst eitler Selbstbespiegelung verkehrt (vgl. zu θεῷ ebend.). Wenn daher der Apostel in ein hervorragendes Erlebniß dieser Art einen Einblick eröffnet, so thut er dies mit aller Reserve der Darstellung, die den betreffenden Vorgang nicht irgendwie als eine Selbstthat, sondern schlechterdings als ein willenloses Erleiden einer übernatürlichen Einwirkung erscheinen läßt (V. 2—4). So fällt aller Selbstruhm hinweg, und nur Zu-

stände der Schwachheit bleiben als Gegenstand des Rühmens für ihn übrig (V. 5). Wenn gleich Paulus auch sich solcher Offenbarungen rühmen könnte, ohne dabei die objektive Wahrheit zu verletzen, so entschlägt er sich doch dessen, um Mißdeutungen Seitens Anderer zu vermeiden (V. 6). Und dies um so mehr, als er sich bewußt ist, ein Gegengewicht gegen alle Selbstüberhebung an einer über ihn verhängten satanischen Peinigung seines Fleisches erhalten zu haben, mit dem höheren Fingerzeige, sich an der Gnade des Herrn genügen zu lassen, und in Schwachheit die Kraft dieses sich vollenden zu lassen (V. 7—9). Weßhalb der Apostel sich denn wiederum auf die Zustände der Schwachheit, in denen er für Christus leidet, als solche zurückzieht, in denen seine Kraft zur Erscheinung kommt (V. 10).

Mit Rückblick auf die bisher durchmessene Wettbahn des Rühmens, gesteht der Apostel von Neuem seinen Unverstand ein, zu dem er freilich durch das Verhalten der Leser, die ihm die entsprechende Anerkennung versagt hätten, gezwungen sei. Er sei nemlich hinter den übergroßen Aposteln, (deren Thorheit den Lesern ja so sehr imponirt hatte, vgl. 11, 4. 18—20) in keinem Punkte zurückgeblieben, wenn er auch, — abgesehen von der auf ihn sich niederlassenden Kraft Christi, — nichts sei (V. 11). Wenigstens seien die Merkzeichen eines Apostels inmitten der Leser zur thatsächlichen Verwirklichung gelangt in Gestalt von Standhaftigkeit und wunderbaren Kraftäußerungen aller Art (V. 13). — Der Apostel kommt dann noch einmal auf seine kostenfreie Verkündigung des Evangeliums in Korinth, die man ihm als Unrecht verzeihen möge (V. 13) zurück, woran er aber auch bei seiner bevorstehenden Hinkunft festzuhalten gedenke, indem er als Motiv für diese Maxime seine auch zu den größten Opfern für das Heil der Leser bereite väterliche Liebe aufführt (V. 14—15). Und während er, Paulus, für seine Person bisher keine Lasten der Gemeinde aufgebürdet habe, gälte dasselbe von den beiden von ihm jüngst an sie abgesendeten Brüdern, die von dem selbigen Geiste beseelt die nemliche Methode beobachtet hätten (V. 16—18).

V. 1. „Möchtet ihr doch von mir ein wenig Unverstand ertragen", so beginnt der Apostel in wehmüthiger Ironie

seine Anrede an die Leser. *Ὄφελον ἀνείχεσθε μου μικρόν τι ἀφροσύνης*, utinam sustineretis, das imperf. „Ausdruck eines zur Zeit unmöglich gewordenen, oder unter den gegebenen Verhältnissen voraussichtlich unerfüllbaren Wunsches", Buttmann S. 185. Die Genitive *μου* und *ἀφροσύνης* läßt Meyer beide von *μικρόν τι* abhängen nach Analogie von Hiob LXX 6, 26. Indessen möchte sich doch auch *μου* abhängig machen lassen von *ἀνείχεσθε*, und *μικρόν τι ἀφρ.* als das Objekt ansehen, in Rücksicht auf welches das *ἀνείχεσθαι* Statt fände: „möchtet ihr doch ein wenig mit mir Geduld haben, was meinen Unverstand anlangt." Accus. d. Qualität, vgl. Winer 215 f. Beispiele zu *ἀνέχεσθαί τινος* in der Bedeutung dicenti patienter auscultari bei Kypke II, 93. „Doch", — so verbessert er sich für den Moment neues Vertrauen schöpfend, — „ihr ertragt mich ja auch" (wirklich *καί*). V. 2. Grund zu einer solchen geduldigen Willfährigkeit gegenüber den Worten des Apostels liegt für die Leser in dem Verhalten desselben gegen sie. Er ist nemlich eifersüchtig um sie mit Gottes Eifer (*θεοῦ ζήλῳ*). Der nemliche Eifer nemlich, welchen Gott als Ehegatte Israels für dieses sein auserwähltes Volk besaß (Hosea 2, 9; Jes. 54, 5; vgl. Jer. 12, 2), mit welchem er um jenes als seine Gattin eifersüchtig war, daß sie nicht, von anderen Liebhabern oder Buhlern (= fremden Göttern) verführt, von ihrem Bunde abtrünnig würde (vgl. Jer. 3, 20; Hes. 23; Hosea 2), und welcher jetzt auf die im Neuen Bunde in Jesu als dem Christ erwählte Gemeinde übergegangen ist, dieselbe Eifersucht beseelt auch seinen Mitarbeiter (2 Kor. 6, 1), der *ὡς ἐκ θεοῦ* redet (2, 17) durch den Gott seine Mahnungen ausrichtet (5, 20). Dieser Gottes-Eifer des Apostels ist weit verschieden von dem *ζῆλος θεοῦ*, den die ungläubig gebliebenen Israeliten haben *οὐ κατ' ἐπίγνωσιν* (Röm. 10, 2), ganz entgegengesetzt dem fleischlichen Eifer, mit welchem Judaisten sich aus selbstsüchtigen Motiven (*οὐ καλῶς*) um eine dem freien geistlichen Israel angehörige Gemeinde zu schaffen machen (vgl. Gal. 4, 17). — Als einen thatsächlichen Beleg dafür, daß es Gottes Eifer sei, mit dem er um sie eifere, führt der Apostel zunächst an, daß er sie (die Leser) einem Manne verlobt habe, um (in ihnen) eine keusche Jungfrau Christo darzu-

stellen. Paulus stellt sich hier also in der Rolle eines Brautwerbers (*φίλος τοῦ νυμφίου* Evang. Joh. 3, 29, *παρανύμφιος* = שׁוֹשְׁבִן s. die Comment. zu d. St.) vor, der die Korinther mit einem Manne zusammengefügt habe (*ἡρμοσάμην*, despondi, adaptavi; *ἁρμόζειν* ein nuptiale verbum s. Loesner 319 ff.; ob das sonst von dem die Verbindung Stiftenden selten gebrauchte Medium die Idee der geistigen Vermählung ausdrücken solle, Buttmann 167, vgl. Kühner §. 374, 3, oder die innere subjektive Mitbetheiligung des Handelnden, vgl. Kühner §. 375, 1, möchte zu Gunsten der ersteren Alternative zu entscheiden sein, da so der derartig hergestellte innerliche Zustand der Leser im treffenden Gegensatz erscheinen würde zu dem äußerlichen *Χριστοῦ εἶναι*, 10, 7, auf das die Gegner ihr ganzes Gewicht legen, und welches sie bei den ihrer Einwirkung Unterstellten herbeizuführen sich angelegen sein ließen). Der eine Mann ist natürlich Christus als Bräutigam gedacht; der Nachdruck liegt auf *ἑνί*, und soll das durch die Vermittelung des Paulus herbeigeführte Verhältniß als ein in unbedingter Hingebung und Treue schlechthin diesem Einen gewidmetes darstellen. Wie die Liebe der Braut ganz und ungetheilt dem Bräutigam zugehört: so hat auch der Apostel die Leser zu Christo in eine Gemeinschaft gebracht, in welcher jene in diesem allein Alles zu haben sich bewußt gewesen sind, was zu ihrem seligen Leben gehört. Mit anderen Worten: die durch Paulus herbeigeführte Bekehrung der Korinther zu Christo ist als eine solche erfolgt, daß dieser für jene nicht bloß alleiniger Quellpunkt intellektueller Erleuchtung, sondern der einzige und ausschließliche Mittler der Versöhnung, Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung (vgl. 1 Kor. 1, 30), wurde. Auch hier ist eine indirekte polemische Beziehung nicht zu verkennen. Der Apostel formulirt seine vermittelnde Thätigkeit so, daß er sie der gewisser anderer sich als Apostel Gerirender entgegenstellt, welche letztere die von ihnen Belehrten, wie wir alsbald sehen werden, keineswegs in diesem Verhältniß exklusiver Zugehörigkeit zu Christo als dem einzigen Princip ihres religiösen Lebens und sittlichen Handelns belassen wollten. — Die Stelle eines Brautwerbers ist mit der vermittelten Verlobung noch nicht beendet; sie erreicht ihr

Ziel erſt in der hergeſtellten Vermählung. So verfolgte Paulus bei jener den Zweck, die Leſer als eine keuſche Jungfrau Chriſto darzuſtellen (*πάρθενον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ*). Bei der Paruſie nemlich, wo das zunächſt ideale Brautverhältniß in das der realen ehelichen Gemeinſchaft übergehen ſoll, beabſichtigte Paulus die Leſer im intakten Zuſtande Chriſto vorzuſtellen (vgl. Col. 1, 22 *παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ* vgl. ebend. 1, 28; 1 Kor. 1, 8; 1 Theſſ. 3, 13). Die Ausdeutung des *πάρθενον ἁγνήν* iſt, wie ſich alsbald herausſtellen wird, an unſerer Stelle durch den Zuſammenhang in engere Grenzen eingeſchloſſen. Es liegt hier die Vorſtellung von Bewahrung vor ſittlicher Befleckung im Sinne von 7, 1, (worauf das Bild an und für ſich zunächſt hinzuweiſen ſcheinen könnte), durchaus im Hintergrunde des apoſtoliſchen Bewußtſeins. Die Integrität, in welcher der Apoſtel die Gemeinde als Gattin Chriſto beim meſſianiſchen Hochzeitsfeſte zuzuführen beſtrebt iſt, iſt principiell auf die Sphäre des religiöſen Lebens, näher des chriſtologiſchen Bewußtſeins d. h. auf den durch die Verſöhnung in Chriſto herbeigeführten Gnadenſtand und das Feſtſtehen in ihm, zu fixiren.

V. 3. Der auf unbedingte Reinheit der Gemeinde abgezweckten Handlung des Apoſtels, ſtellt ſich in der Gegenwart das Gefühl der Beunruhigung entgegen (*φοβοῦμαι δέ*). Erſt die Furcht, die Paulus namhaft macht, giebt das volle Motiv ſeiner Eiferſucht (V. 2) zu erkennen. Dieſelbe kommt ja nemlich dann erſt zu ihrer Entfaltung, wenn der Brautwerber Grund hat, an der Treue der durch ihn verlobten Braut zu zweifeln. In dieſem Falle befindet ſich Paulus. Er muß beſorgt ſein, daß, wie an die Schöpfung des pſychiſchen Menſchen ſich alsbald die Verführung zum Ungehorſam gegen Gott anſchloß, ſo auch auf die neue geiſtliche Schöpfung (vgl. 5, 17; 4, 6) ſchon eine ähnliche ſataniſche Verſuchung eingewirkt habe. Die Schlange des Paradieſes nemlich, unter deren Geſtalt der Satan erſchien (Sap. 2, 24; 4 Macc. 18, 8; Apoc. 12, 9. 14; 20, 2), täuſchte in ihrer Argliſt (*πανουργία*) die Eva, indem ſie, anknüpfend an ein in dieſer aufſteigendes ſinnliches Gelüſten nach der verbotenen Frucht, Zweifel an der von Gott angedrohten Strafe

erweckte, und dagegen die Verheißung gottähnlicher Erkenntniß an den Genuß der Frucht knüpfte (Gen. 3, 1 ff). Ein Versprechen, welches sich in sofern als trügerisch erwies, als die Augen der Bethörten zwar geöffnet wurden, aber nicht für eine tiefere Gottes-Weisheit sondern für die Erkenntniß ihrer Nacktheit und ihres alsbald eintretenden elenden Zustandes. In ähnlicher Weise, — befürchtet nun der Apostel, — würden die Gedanken der Leser verdorben (und abgelenkt, abgewendet, φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπό, s. über diese prägnante Construktion Buttmann 277 Not.) von der Lauterkeit (einfältigen Glaubenstreue, unbedingten durch keine Dipsychie beeinträchtigten Anhänglichkeit, ἁπλότητος) gegen Christum (natürlich gegen den Christus, mit dem Paulus die Leser als dem einzigen Mittler ihrer Versöhnung, Gerechtigkeit und Seligkeit aufs innigste zusammengeschlossen hatte, V. 2).

V. 4. Daß die von ihm geäußerte Furcht nicht ohne Grund sei, macht der Apostel den Lesern in folgender Weise bemerklich. Er sagt: „Denn wenn fürwahr (εἰ μὲν γάρ[1]) der Ankommende (ὁ ἐρχόμενος, über dieses substantivirte Participium mit Art., die in Korinth auftretenden Pseudoapostel als Gattung, nach ihrer Qualität, bezeichnend vgl. Winer 104; Buttmann 253 f.) einen

[1]) Das auf μέν erwartete adversative Bindewort fehlt zuweilen, und muß dann in Gedanken ergänzt werden. In diesem μέν tritt seine ursprüngliche adverbiale konfirmative Bedeutung wieder deutlich hervor, so daß es in den meisten Fällen zweifelhaft ist, ob man es als konfirmatives Adverb (allerdings, gewiß, vero), oder es als koncessive Konjuktion nehmen soll. Kühner II, 2, S. 813 f. vgl. 691 f. Statuirt man das erstere, so sagt Paulus: Denn wenn fürwahr (in der That) der Ankömmling einen anderen Jesus verkündet: so ließt ihr es euch mit Recht (praeclare, laudabiliter) gefallen. Will man dagegen auch hier bei dem μέν solitarium die concessive Bedeutung festhalten, so würde man zur Annahme einer Ellipse der Apodosis genöthigt werden: „Denn wenn freilich (allerdings) der Ankömmling einen anderen Jesus verkündet, ... so ließt ihr es euch mit Recht gefallen: wenn ich aber in meinem Gotteseifer um Gehör bitte, so wollt ihr mich mit meiner lauteren Verkündigung nicht annehmen. (Und doch habe ich volle Berechtigung auf Gehör) denn ich urtheile u. s. w. — Die erstere Annahme scheint uns weitaus als die einfachere und passendere, wenn auch bei der leidenschaftlichen Sprache des Apostels eine derartige Ellipse nicht ganz unmöglich wäre (vgl. Kühner II, 2, S. 926).

anderen Jesus verkündigt, den wir nicht verkündigt haben .... so ließt ihr es euch mit Recht gefallen" (*καλῶς ἀνείχεσθε*, nur B. D.* 17 haben das praes. *ἀνέχεσθε*). Wollte Paulus seine die Leser so schwer belastende Befürchtung, wie er sie im vorigen Verse hat laut werden lassen, ausreichend begründen: so mußte er auf etwas Thatsächliches hinweisen können, von dem ihm Nachricht geworden war; leere hypothetische Möglichkeiten, die Unwirklichkeiten einschlossen, reichten hierzu in keiner Weise aus. Zur Motivirung einer Furcht, deren Gegenstand ein so gravirendes Moment enthält, muß der sie Aeußernde zum Mindesten auf solche faktische Daten sich berufen können, aus denen als feststehenden Prämissen jenes als Besorgniß Ausgesprochene sich von selbst ergab. Diese von vorneherein im Interesse einer logischen Begründung zu machende Voraussetzung [1]), findet in dem vorliegenden Texte durchaus ihre Bestätigung. Der Apostel bildet den Vordersatz seines hypothetischen Satzes weder mit *ἐάν* c. conjunct., noch durch *εἰ* c. opt., noch durch *εἰ* c. temp. praeter. Ebenso wenig findet sich im Nachsatz ein *ἄν*. Noch weniger darf man sich erlauben, dieses letztere eingestandener oder uneingestandener Maaßen zu ergänzen [2]). Im Gegentheil: Paulus setzt mit *εἰ μέν* c. indic. einen thatsächlichen Fall, etwas wirklich innerhalb der Korinthischen Gemeinde sich Zutragendes, von dem ihm durch Titus Kunde geworden war. Und worin besteht dasselbe? Auf der einen Seite darin, daß — dem *ὁ ὄφις ... Εὔαν ἐξηπάτησεν ἐν πανουργίᾳ αὐτοῦ*

---

[1]) Welcher vernünftig redende Mensch begründet denn eine schwer belastende Befürchtung nicht mit dem Rückweis auf ihm zur Kunde gekommene faktische, bedenkliche Symptome, welche die Berechtigung zu weiteren Besorgnissen in sich schließen, sondern durch Hinweis auf etwas, was der Beschuldigte eventuell möglicher Weise thun würde, wobei dann überdies dies hypothetisch Gesetzte mit einer thatsächlichen Unmöglichkeit behaftet ist?!

[2]) Nur in dem Falle, wo der Indikativ einer historischen Zeitform in Verbindung mit *ἄν* (*κέν*) gebraucht wird, um auszudrücken, daß Etwas unter einer gewissen Bedingung geschehen konnte, aber nicht geschah, weil die Bedingung nicht erfüllt wurde, wird *ἄν* (*κέν*) in gewissen Fällen weggelassen vgl. Kühner II, 1, S. 175 ff. An unserer Stelle steht aber *εἰ* mit praes. ind., nicht mit dem indic. der historischen Zeitform, welche letztere Verbindung allein eine „negirte Möglichkeit" ausdrückt. Kühner II, 1, S. 174. Vgl. Buttmann S. 195.

V. 3 entsprechend —, Ankömmlinge, mit Empfehlungsbriefen versehen (3, 1) deren *πανουργία* und Fälschung des Wortes uns bereits bekannt ist, (4, 2) die Paulus 11, 13 als Pseudoapostel, arglistige Arbeiter, 11, 15, Diener des Satans charakterisirt, einen anderen Jesus verkündigen, den Paulus nicht verkündigt hat. Es ist zunächst zu bemerken, daß der Apostel nicht sagt *ἄλλον Χριστόν*, sondern *ἄλλον Ἰησοῦν*. Es geht hieraus hervor, daß principiell die historische Person Jesu es war, bei welcher die Differenz der Predigt der Judaisten von der des Paulus hervortrat. Daß der „andere Jesus" jener ebenso wie der des Apostels Jesus von Nazareth war, braucht kaum bemerkt zu werden. Es kann sich nur darum handeln, daß die eine und dieselbe geschichtliche Person auf beiden Seiten anders vom Bewußtsein aufgenommen und gewerthet wurde, daß die Ankömmlinge einen anderen Eindruck von jener empfangen hatten, und demgemäß sie in einer anderen Beleuchtung und Charakterzeichnung darstellten, als wie dies Paulus gethan hatte. Und die Möglichkeit einer verschiedenartigen Auffassung der heilsmittlerischen Person Jesu war ja in einer gewissen Duplicität seiner Lehr- und Lebens-Darstellung, von der uns die verschiedenen Evangelien selbst Bericht erstatten, gegeben. Wir haben schon an den bezüglichen Orten unseres Kommentars auf diese doppelte Seite in Jesu Person, um sie mit einem Worte zu bezeichnen, die national-legal-partikulare und die ideal-universelle hinweisen müssen. Je nach dem diese beiden Momente in derselben Person mit einander in Gleichklang stehend angesehen wurden, oder das eine oder andere derselben sich mit dominirender Präponderanz dem anschauenden und aufnehmenden Bewußtsein eingeprägt hatte, mußte die Predigt der betreffenden Subjekte ein sehr von einander abweichendes Bild von Jesus darstellen. Während auf der einen Seite *σὰρξ καὶ αἷμα* (vgl. Matth. 16, 17) das Medium war, welches den historischen Christus reflektirte, und solche Individuen *οἷς οὐ δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* (vgl. Matth. 13, 11) die national-legal-partikulare Seite in Jesu Selbstdarstellung isolirten, und sie in den engherzigsten Schranken festbannend hypostasirten, entstand jener *ἄλλος Ἰησοῦς*, den die Judaisten in Korinth verkündigten. Wogegen auf der anderen Seite Paulus vermöge

des πνεῦμα τὸ ἐκ θεοῦ (vgl. 1 Kor. 2, 12) befähigt war, von dem ihm zunächst offenbarten gekreuzigten und verklärten Gottes-Sohne auf den historischen Christus zurückgehend schon in diesem das πνεῦμα ἁγιωσύνης (Röm. 1, 4) als das principielle Moment seiner Persönlichkeit zu erkennen, welches dann freilich durch Jesu Tod und Auferweckung hindurch zu noch schrankenloserer und unbedingterer Herrschaft gelangt war (vgl. zu 2 Kor. 3, 17). Somit war denn nicht erst bloß der Christus des Paulus, sondern auch schon der Jesus, der vor seinem Bewußtsein stand, ein von dem der Judaisten sich unterscheidender. Wenn nun diese letzteren da, wo Paulus Jesum principiell als den Gekreuzigten und Auferstandenen und als den τὸ πνεῦμα Seienden verkündigt und die Leser mit diesem als dem einzigen persönlichen Mittler ihrer Rechtfertigung, Heiligung und Seligkeit zur innigsten Lebensgemeinschaft zusammengeschlossen hatte, einen Jesus predigten, der das Mosaische Gesetz als höchste Lehr- und Lebensauctorität für immer aufrecht erhalten und über und neben sich hatte bestehen lassen: so konnte Paulus in diesem Treiben nur ein vom Satan angestiftetes Werk arglistiger Täuschung erblicken. Denn, wie sich auch Jesus als γενόμενος ὑπὸ νόμον während der Tage seines irdischen Lebens zu dem Gesetze verhalten haben mochte: in jedem Falle gehörte dies Moment zu den παλαιὰ ἃ παρῆλθεν (vgl. 5, 17), und konnte in der Gegenwart, wo Jesus durch das Kreuz dem Gesetze ein für allemal abgestorben und in Folge seiner Auferstehung zu einem schlechthin pneumatischen, Gotte gewidmeten Leben gelangt war, mit fleischlichem Eifer zur Geltung gebracht nur als ein Mittel angesehen werden, unter dem Vorwande die Augen der Leser für eine höhere Erkenntniß zu öffnen, sie für die wahre Gnosis blind zu machen (vgl. 4, 4). Wurde nemlich der ἄλλος d. h. der unter der Kategorie der σάρξ befaßte Jesus von den Judaisten dem von Paulus gepredigten Christus entgegengestellt, und der letztere durch den ersteren in dem Bewußtsein der Leser verdrängt: so wurde ihr Verhältniß zu Christo als dem einen Bräutigam insofern hiedurch wesentlich alterirt, als ihr Glaube, zwischen Christus und dem Gesetze getheilt, nicht von jenem allein, sondern von beiden das Heil und das höhere Leben ableitete: worin Paulus nur eine sata-

nisch trügerische Auflösung des Erlösungswerkes Christi erblicken konnte. —

Das Predigen eines anderen Jesus war rein an sich betrachtet noch nicht ausreichend, die zuvor geäußerte Befürchtung des Apostels zu erklären, hätte die Predigt nicht irgendwie eine willige Aufnahme unter den Lesern gefunden. Daß aber auch dies letztere geschehen war, läßt Paulus aus den beiden mit ἤ angeschlossenen Sätzen: ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε, ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον, ὃ οὐκ ἐδέξασθε erkennen. Ein verschiedenartiger (ἕτερον) war der Geist, den die Leser durch die Predigt der Ankömmlinge empfingen, insofern als der von dem als τὸ πνεῦμα verkündigten Christus ausgehende und die Leser einst beseelende Geist ein Freiheit (ἐλευθερία 3, 17), Freude (Röm. 14, 17), Sanftmuth (1 Kor. 4, 21; Gal. 6, 1; vgl. 2 Kor. 10, 1) erzeugender Kindschafts-Geist (Röm. 8, 15) war, während der Geist, den die Leser auf Anlaß der Predigt des Judaisten annahmen, ein πνεῦμα τοῦ κόσμου (vgl. 1 Kor. 2, 12), näher ein πνεῦμα δουλείας verbunden mit Furcht (Röm. 8, 15), ein πνεῦμα κατανύξεως (Röm. 11, 18; vgl. 2 Kor. 3, 13; 4, 4) war. — Wo jener andere Jesus verkündigt und ein andersartiger Geist angenommen wurde, empfingen die Leser auch ein εὐαγγέλιον ἕτερον. Andersartig war dies Evangelium, sofern es ja auf den Charakter einer frohen Botschaft in dem Maaße nicht mehr Anspruch hatte, als durch die beigemischten gesetzlichen Bestandtheile desselben die Freude und der Friede der Versöhnung verkümmert, die Freiheit der Kinder Gottes wieder unter das Joch der Knechtschaft gebeugt, und das im Geiste Begonnene im Fleische zur Vollendung gebracht wurde. Dies Evangelium der Judaisten nennt Paulus auch Gal. 1, 6 ein ἕτερον εὐαγγέλιον, zu welchem die Galater sich von dem (Gott), der sie in der Gnade Christi (vgl. 2 Kor. 8, 9) berufen habe, sich hingewendet hätten. Wenn der Apostel von diesem ἕτερον εὐαγγέλιον Gal. 1, 7 sagt, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή κ. τ. λ. so negirt er damit nicht die faktische Existenz eines anderen neben dem von ihm, dem Paulus, verkündigten Gnaden-Evangeliums, sondern, wie vollkommen deutlich aus den Worten und dem Zusammenhange sich ergiebt, nur die ideale Berechtigung und Wahrheit

desselben. Das andersartige (ἕτερον) Evangelium ist in so fern kein anderes (ἄλλο), als ihm nicht der Charakter eines positiven Aufbaus (οἰκοδομή vgl. 2 Kor. 10, 8) zukommt, sondern nur der einer destruktiven Verstörung (vgl. Gal. 1, 7 μεταστρέψαι, 2 Kor. 10, 8 καθαίρεσιν) des Evangeliums, welches der Apostel nach seinem Urheber als τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον (11, 7 u. ö.), nach seinem persönlichen Objekte als τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (Gal. 1, 7 u. ö) bezeichnet, und das er in seiner durch falsche Zuthaten unentstellten Form als ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου (Gal. 2, 4. 14; vgl. 2 Kor. 4, 1) charakterisirt. —

Wir haben bisher den aus drei Gliedern bestehenden Vordersatz der hypothetischen Periode in Betracht gezogen. Er setzt die in Korinth verkündigte Predigt fremder Lehrer und ein Annehmen derselben Seitens der Leser als ein thatsächlich in der Gemeinde vor sich Gehendes (vgl. die praesentia). Der Nachsatz (καλῶς ἀνείχεσθε) spricht eine Billigung des Entgegenkommens, der Empfänglichkeit, der Leser aus: „so ließt ihr es euch mit Recht gefallen.“ Wie das aber so oft mit ironischer Bitterkeit gebrauchte καλῶς (praeclare, laudabiliter vgl. Fritzsche zu Marc. 7, 9) an die Hand giebt, ist diese Billigung keine ernsthafte, sondern hat keinen anderen Sinn als den: so wart ihr unverständig genug, euch etwas derartiges gefallen zu lassen. Daß der Apostel das in der Gegenwart sich Vollziehende als ein Vergangenes mit ironischer Billigung versieht, (wie das fast einstimmig gebotene praet. ἀνείχεσθε zeigt), ist gar keine grammatische Anomalie (vgl. Kühner II, 2, 969), denn psychologisch ist der von dem Apostel ausgesprochene Gedanke vollkommen durchsichtig. Er hatte die Befürchtung von dem Verdorbenwerden ihrer Gedanken von der einfältigen Glaubenstreue gegen Christum hinweg, zu begründen. Er thut dies in ausreichender Weise dadurch, daß er freilich nicht auf diesen äußerlich ja nicht wahrnehmbaren Prozeß aber doch immerhin auf sehr bedenkliche nach Außen hin sichtbare Erscheinungen hinweisen kann, die den empfangenen Nachrichten zufolge bis jetzt fort und fort zu Tage getreten waren. Und dies war die von ihnen bewiesene übermäßige Nachsicht gegen die verführerische Predigt der Pseudoapostel, deren Arglist sie nicht durchschauten, sondern durch

deren trügerische Vorspiegelungen sie sich gleich der Eva blenden ließen, wähnend, das echte Evangelium aus ihrer Hand zu empfangen [1]).

V. 5. Wenn nun Paulus fortfährt: *λογίζομαι γὰρ μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων*, so fragt sich zunächst, wie das *γάρ* zu erklären sei. Daß man schon früh Anstoß an dieser Causalpartikel nahm, zeigt die augenscheinlich willkührliche Aenderung in *δέ*, welches Cod. B. giebt und welches von Lachmann gebilligt ist. Das *γάρ* ist vollkommen an seiner Stelle, wenn man nur festhält, daß in den WW. *καλῶς ἀνείχεσθε* der Sache nach ein bitterer Tadel thörigter Willfährigkeit der Leser gegen ihre Verführer enthalten ist. In diesem Falle begründet Paulus die ironisch gegebene Verurtheilung der Leser dadurch, daß er von sich selber sagt: er urtheile in keinem Stücke hinter den übergroßen Aposteln zurückzustehen. Die *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* sind die nemlichen Subjekte auf die der Apostel in dem *ὁ ἐρχόμενος* (V. 4) hingedeutet hatte. Den Namen „übergroße Apostel" erhalten diese judaistischen Prediger weil sie sich in ihrem Hochmuthe (vgl. 10, 5. 7. 12 seqq.;

[1]) Also, was der Apostel befürchtet, ist das *φθαρῆναι* der *νόηματα* der Leser *ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν*. Dies begründet er durch etwas, was er als ein Thatsächliches (durch Titus) erfahren hat. Und dies Thatsächliche ist das *ἀνέχεσθαι* der Leser, als ein „in der Vergangenheit in der Entwickelung Begriffenes" (imperf. *ἀνείχεσθε* vgl. Kühner II, 1, S. 133). Dieses derartige *ἀνέχεσθαι* versieht Paulus mit einer ironischen Billigung (*καλῶς*). Dieses ironisch gebilligte *ἀνέχεσθαι* findet unter einer Bedingung Statt, die der Apostel als „ein Gewisses, Unbezweifeltes, Wirkliches" ausspricht (*εἰ* cum indic. vgl. Kühner II, 2, S. 969). Der als gewiß vorausgesetzte Proceß ist noch jetzt in der Gemeinde vorgehend. Er besteht 1, in dem Predigen eines anderen Jesus, den Paulus nicht verkündet hat. 2, in dem Annehmen eines andersartigen Geistes und eines andersartigen Evangeliums, den (das) die Leser einst durch die Predigt des Apostels nicht angenommen (empfangen) haben. So wird passend das Schlimmste, was die Furcht dem Paulus vor Augen stellt — das Verdorbenwerden der Gedanken der Leser und ihre Abwendung von der einfältigen Glaubenstreue, die sie Christo entgegenbrachten —, motivirt durch ein nicht so ganz Schlimmes aber immerhin Bedenkliches, der ausgesprochenen Befürchtung Nahrung gebendes. Und dies ist die einfältige Empfänglichkeit der Leser unter Voraussetzung einer stattfindenden Predigt, die das Gegentheil der des Paulus enthält, und bei einem in der Entwicklung begriffenen Annehmen (*λαμβάνετε*, praes. vgl. Kühner II, 1, S. 115) derselben Seitens der (es angehenden) Leser.

11, 20 *εἴ τις ἐπαίρεται*) zu einer weit über ihren Werth und ihre Leistungsfähigkeit hinausreichenden Höhe emporgeschraubt haben, und sich in ihrer maaßlosen Prätention den Korinthern gegenüber die Auctorität eigentlicher Apostel vindiciren und als solche geriren. Nun scheint freilich das Urtheil des Paulus über sich, daß er hinter diesen selbstgemachten Aposteln in keinem Punkte zurückstehe, deßhalb kaum passend zu sein, weil er sich dadurch viel zu tief herab setzen würde. Denn, — so könnte man sagen, — wie kann sich Paulus mit solchen Subjekten, die die Rolle der verführenden Schlange repräsentiren, die er bald hernach *ψευδαπόστολοι*, Diener des Satans nennt (V. 13. 15), überhaupt nur zusammen, ja gewissermaßen gleich stellen? Allein dieser Anstoß schwindet, wenn wir auch hier, ähnlich wie zu 10, 7, eine ironische Meiosis der Rede erkennen, die nur von drastischer Wirkung sein kann. Wenn nemlich Paulus in dem vollen Bewußtsein seiner allseitigen Bewährtheit (vgl. V. 6), hier trotzdem scheinbar so übermäßig bescheiden von sich urtheilt, so geißelt er damit indirekt die Thorheit der Leser in so fern, als er sich ihnen gegenüber, die doch eigentlich zu seiner Empfehlung und rühmenden Anerkennung verpflichtet waren (vgl. 12, 11), zu einer Form der Selbstbeurtheilung genöthigt sieht, welche weit mehr dem durch Vorurtheile getrübten Bewußtsein jener als dem eigentlichen Sachverhältniß angepaßt war.

Daß Paulus unter den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* die jerusalemischen Urapostel (vgl. Gal. *οἱ δοκοῦντες εἶναί τι* Gal. 2, 6, *οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι*, 2, 9) gemeint habe, konnte nur eine solche Exegese behaupten, welche in echt gnostischer Weise sich über den Zusammenhang, aus dem heraus die Worte eines Schriftstellers allein zu deuten sind, völlig hinwegsetzend, vielmehr aus ihrem selbst gebildeten *κόσμος νοητός* willkührlich unbekannte Größen wie dii ex machina auf- resp. wieder untertauchen läßt. Angenommen selbst, daß jene Bezeichnung der Urapostel in den citirten Stellen des Galaterbriefes nicht ganz frei seien von einem Anfluge von Ironie, angenommen, daß Paulus an und für sich, wo ihm irgend einmal eine maaßlose Ueberschätzung der Säulenapostel zu Ungunsten seiner selbst Seitens von ihm bekehrter Gemeindeglieder entgegentrat, aus Unmuth hierüber, sich zu dem weit weniger seine Colle-

gen als deren übereifrige Lobredner treffenden Bezeichnung *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* hätte hinreißen lassen können: so liegt doch hier zu einer dies statuirenden Annahme auch nicht der Schatten einer Berechtigung vor. Denn von den Urapostеln war bisher in dem ganzen Zusammenhange, selbst wenn wir nicht bloß bis zu dem Anfang dieses, sondern schon des vorigen Kapitels zurückgehen, auch nicht mit der entferntesten Hindeutung, viel weniger mit einem Worte die Rede. Mit niemandem anders, als mit seinen mit den verwegensten Eroberungsplänen auftretenden (10, 5), von hohem Selbstbewußtsein getragenen (10, 7) ins Maaßlose hinein sich ausdehnenden und rühmenden (10, 12 fgd.), mit einer vom Satan inspicirten Predigt (11, 3. 4) sich Terrain verschaffenden Concurrenten auf achajischem Boden, hat es Paulus bisher zu thun gehabt, und wird sich, wie wir uns in weiterer Folge überzeugen werden, zu schaffen machen. Die Urapostel liegen gänzlich außerhalb seines Gesichtskreises, wie dies zum Schluß für unsere Stelle noch durch V. 6 außer allen Zweifel gesetzt wird. Hier sagt nemlich Paulus: „Wenn ich aber auch ein Unkundiger (*ἰδιώτης*) bin in Ansehung der Beredtsamkeit (*τῷ λόγῳ*), so bin ich es doch nicht in Ansehung der Erkenntniß." Man sieht, Paulus tritt hier einer Instanz entgegen (*δέ*), die sein eben (V. 5) ausgesprochenes Urtheil umzustoßen geeignet sein könnte. Sie ist gerichtet gegen eine mangelhafte Befähigung, der evangelischen Verkündigung einen angemessenen und gewinnenden Ausdruck in der mündlichen Rede zu geben. Diese Ungewandtheit in rhetorisch ansprechenden Formen bei der mündlichen Predigt des Evangeliums wurde bei dem Apostel nicht bloß von der Apollopartei vermißt, und zu seinem Nachtheil geltend gemacht (vgl. 1 Kor. 2): sondern, wie wir bereits bemerkt haben (2 Kor. 10, 10 *ὁ λόγος ἐξουθενημένος*) auch von den Judaisten in gehässiger Weise zu seiner Verkleinerung notirt. Wenn nun auch Paulus hier einräumt, daß er in Betreff einer kunstmäßigen und schulgerechten Form der Rede ein Idiot sei: so macht er diesen Vorwurf dadurch unschädlich, daß er auf den Inhalt seiner Predigt recurrirt, und nicht ein Gleiches von seiner *γνῶσις* (vgl. 10, 5; 6, 6; 4, 6) zugesteht, wie von seinem *λόγος*. Setzen wir nun den Fall, Paulus habe im vorigen V. die

Säulenapostel im Sinne gehabt, so müßten wir jetzt annehmen: er sei von der judenchristlichen Partei in Korinth jenen in Ansehung der Beredtsamkeit nachgesetzt worden. Allein dies ist deßhalb völlig unstatthaft, weil einmal von ehemaligen galiläischen Fischern in keiner Weise mit irgend einem Schein von Berechtigung anzunehmen ist, daß sie den doch immerhin in rabbinischer Disputationsrede geübten und schon vermöge seiner helleniſtischen Abkunft der griechischen Sprache durchaus mächtigen Paulus an Redegewandtheit übertroffen hätten. Und selbst dies angenommen, aber keineswegs zugestanden, was wußte man in Korinth von der Beredtsamkeit eines Petrus, Jacobus und Johannes, wohin diese nie gekommen waren, und wo, selbst wenn letztere daselbst aufgetreten wären, sie den laut 1 Kor. 2 an einen Redner gestellten Anforderungen in griechisch-rhetorischer Formgewandtheit entweder gar nicht, oder im besten Falle in weit ungenügenderer Weise entsprochen haben würden als Paulus? Somit empfängt also auch von hier aus die Deutung der ὑπερλίαν ἀπόστολοι in V. 5 von den judaistischen Parteiführern in Korinth ihre vollkommne Bestätigung. Allein ihnen gegenüber, von deren Beredtsamkeit Paulus so verderbliche Resultate eben noch constatirt hatte (V. 3—4), konnte dieser den Lesern gegenüber passend auf eine Beredtsamkeit resigniren, die im Grunde genommen nichts anderes als eine schöne Außenseite darbot, durch welche der von satanischer πανουργία eingegebene Inhalt (der ein verfälschtes Evangelium war 4, 2; 11, 4) mundgerecht und plausibel gemacht wurde. War der Apostel nur in Besitz der γνῶσις, die ihm durch unmittelbare göttliche Offenbarung zu Theil geworden war (4, 6; 3, 5; 2, 17; vgl. 1 Kor. 2, 10 fgd): so konnte er sich getrost auf diesen soliden Boden zurückziehen, und dagegen Anderen eine sophistische Beredtsamkeit überlassen, die im Dienste gegen die γνῶσις τοῦ θεοῦ gerichteter Machinationen (10, 5) stand. Die Selbstbeurtheilung des Paulus in Betreff seiner Beredtsamkeit entspricht durchaus dem Bilde, das man durch Rückschluß von seinen Schriften über ihn als Redner gewinnt. Was der Apostel von der Unverhältnißmäßigkeit des ihm anvertrauten göttlichen Schatzes zu seiner natürlichen Organisation bemerkt (vgl. 4, 7; 12, 9), das gilt auch von seinem Stile. Zu einer harmonischen und ästhetisch befriedigenden

Durchdringung von Inhalt und Form kommt es in dem Ausdruck ſeiner Gedanken nicht. Die „Ueberkraft“ der letzteren ſteht ſehr oft im Mißverhältniß zu ihrer äußeren Darſtellungsform und Einkleidung. Dies wird eher noch auffallender, als geringer bei der mündlichen Rede hervorgetreten ſein, auf welche die Umgebung, unter welcher er auftrat, phyſiſche und pſychiſche durch das unmittelbar ihm gegenüberſtehende Auditorium vermittelte Stimmungen (vgl. 1 Kor. 2, 3; 2 Kor. 2, 12; 7, 5; 10, 1. 3. 10) naturgemäß einen weit bedeutenderen ungünſtigen Einfluß ausgeübt haben werden, als auf den in ſtiller Einſamkeit und Meditation ſchreibenden (diktirenden). Andererſeits werden wir es uns unſchwer anſchaulich machen können, wie Paulus von ſeinen judaiſtiſchen Concurrenten in Korinth in Betreff der Redegewandtheit ausgeſtochen werden konnte. Denn ſtanden ſie, wie ſicher anzunehmen ſein wird, dem Paulus in rabbiniſcher Schulbildung und Vertrautheit mit der griechiſchen Sprache gleich: ſo gab ihnen das dem größeren Theile nach weit mehr traditionell ſchon überkommene und fertige als original erſt zu bildende Syſtem, welches ſie vertraten, *διδακτοὺς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγους* (vgl. 1 Kor. 2, 13) als ſchon mehr oder weniger ausgeprägte Münzen wie von ſelbſt an die Hand. Während Paulus für das in ekſtatiſchen Viſionen offenbart Erhaltene und durch tief eindringende Gnoſis Erfaßte ſich durchweg neue Termini und Redeformen erſt bilden mußte (*πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες*, vgl. 1 Kor. 2, 13): ging das *εὐαγγελίζεσθαι κατὰ ἄνθρωπον* (vgl. Gal. 1, 11) der Judaiſten, da es im Weſentlichen nur Altüberkommenes im Gegenſatz gegen Neues zu reproduciren hatte, und dabei von den Hebeln ſtarker Leidenſchaften, wie des Ehrgeizes, der Parteileidenſchaft u. ſ. w. in Bewegung geſetzt wurde, auch rhetoriſch weit glatter und ſich dem „pſychiſchen“ Bewußtſein der Hörer empfehlender von Statten.

Doch es genügt dem Apoſtel nicht, dem *εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ* vermittelſt des erſten *ἀλλ'* das *οὐ τῇ γνώσει* entgegenzuſetzen, ſondern dieſem in negativer Form geltend gemachten Momente durch ein zweites dem erſteren parallel ſtehendes *ἀλλά*, welches einen raſchen lebhaften Uebergang vom Beſonderen zum Allgemeinen einführt, ein weit umfaſſenderes Poſitives ebenfalls gegenſätzlich an-

zufügen. Und dies besteht darin, daß Paulus von sich geltend machen kann: er sei in jeder Hinsicht (in jedwedem Punkte, ἐν παντί vgl. 4, 8; 6, 4; 7, 16; 8, 7; 9, 8; 1 Kor. 1, 5) offenbar geworden (φανερωθέντες, vgl. zu 4, 2; 5, 11) ἐν πᾶσιν im Verhältniß zu den Lesern (εἰς ὑμᾶς). Das zwischen ἐν παντί und ἐν πᾶσι getretene φανερωθέντες hindert durchaus nicht das ἐν πᾶσιν ebenso wie Phil. 4, 12 (ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσι μεμύημαι) im neutralen Sinne zu verstehen. Denn das maskulinisch aufgefaßte „unter Allen" paßt deßhalb nicht, weil es ein mit den Thatsachen in Widerspruch stehendes Moment, (Paulus hofft wohl in den Gewissen der Leser nach seinem wahren Werthe offenbar zu sein, 5, 11, weiß dagegen sehr wohl, wie ungünstig man ihn in weit umfassenden Kreisen faktisch beurtheilt vgl. 6, 8—10), herausheben würde. Ἐν πᾶσι unterscheidet sich so von ἐν παντί, daß das durch den Singular in unbestimmterer Weise summarisch Zusammengefaßte, durch den Plural mehr in die einzelnen σημεῖα τοῦ ἀποστόλου (vgl. 12, 12) auseinander gelegt erscheint; eine pleonastische Plerophorie der Rede die ganz der in diesem Briefe vorherrschenden πεποίθησις und παῤῥησία des Schreibenden (3, 4. 12) entsprechend ist. Daß der Apostel nur seine allseitig zu Tage getretenen objektive (nicht zugleich subjektiv anerkannte) vortheilhafte Bewährtheit hervorgehoben hat, zeigt sich auch darin, daß er

V. 7 sofort den Beginn macht, eine Seite seiner apostolischen Amtsführung, nemlich die unentgeltliche Verkündigung des Evangeliums gegen abwegige Beurtheilungen, in Schutz zu nehmen. „Oder habe ich Sünde gethan, indem ich mich selbst erniedrigte (ἐμαυτὸν ταπεινῶν, dem Vorbilde und der Weisung Christi gemäß vgl. Phil. 2, 8; 2 Kor. 8, 9; Matth. 23, 12; Luc. 14, 11) damit ihr erhöhet würdet, (ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, der status christianus wie 8, 9 als Reichthum, so hier als ein Erhöhtwerden charakterisirt, letzteres namentlich in Ansehung der Erhebung aus dem niederen Zustande des Sünden- und Gesetzesjoches — Gal. 3, 22—23; Röm. 8, 9 — zur freien Mündigkeit, Freude und seligen Hoffnung der Kinder Gottes), daß (ὅτι das ἐμ. ταπειν. epexegetisirend) ich umsonst (δωρεὰν, der δωρεὰ ἐν χάριτι 9, 15 ent-

sprechend das Gottes-Evangelium (*τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον*, dieser volle, den Nachdruck auf das invertirte *τοῦ θεοῦ* legende Ausdruck bildet den Gegensatz zu dem *ἕτερον εὐαγγέλιον* der *ὑπερλίαν ἀπόστολοι*) euch verkündigt habe"? Die bittere Ironie dieser Frage tritt einem erst dann recht ins Bewußtsein, wenn man erwägt, daß die Gegner des Apostels sich selbst erhöht hatten (*ὑπερλίαν, ἐπαίρεται* 11, 20), damit die Leser erniedrigt würden (vgl. *καταδουλοῖ, εἰς πρόσωπον δέρει* 11, 20), indem sie ihnen unter deren Ausbeutung (*κατεσθίει* ebend.) ein aus Inspiration des Satan verfälschtes Evangelium gepredigt hatten. V. 8. „Andere Gemeinden (vgl. V. 9) habe ich geplündert (*ἐσύλησα*, die bittere Stimmung malt ins Grelle), indem ich Sold (*ὀψώνιον* vgl. 1 Kor. 9, 7, das Geschäft des Apostels ist ein dem *στρατεύεσθαι* analoges ebend. vgl. 2 Kor. 10, 3) annahm (sc. von ihnen) zur Dienstleistung an euch (*πρὸς τὴν ὑμῶν*, — gen. obj. durch seine Stellung accentuirt, — *διακονίαν*); und indem ich bei euch war (nur an die erste lange, grundlegende Anwesenheit des Paulus in Korinth zu denken, die zweite als kurzen *ἐν παρόδῳ, ἐν λύπῃ* gemachten und als Demüthigung erfahrenen — s. d. Einleitung — Besuch konnte er hier völlig ignoriren), und Mangel litt (das Geschäft als *σκηνοποιός* Act. 18, 3 ernährte ihn nicht ausreichend), bin ich Niemandem (von euch) zur Last gefallen" (*οὐ κατενάρκησα οὐδενός*, vgl. 12, 13; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8 *καταναρκᾶν* eig. torpore afficere, von Hesych. mit *κατεβάρησα* erklärt, angeblicher Cilicismus nach Hieron., doch vgl. Loesner 321—322; Winer p. 26—27). V. 9. „Denn meinem Mangel haben abgeholfen (*τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν*, inopiam meam addendo suppleverunt) die Brüder, nachdem sie gekommen waren aus Macedonien" (*οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας* vgl. Winer 127; Act. 18. 5 *Ὡς δὲ κατῆλθον ἀπὸ τῆς Μακεδονίας ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος συνείχετο* — totus occupabatur — *τῷ λόγῳ ὁ Παῦλος διαμαρτυρούμενος τοῖς Ἰουδαίοις X. I.* Möglicher Weise, jedoch durch die A. G. nicht angedeutet, daß die Steigerung des Eifers des Apostels nicht bloß durch die Ankunft der Brüder an sich, sondern zugleich durch deren aus Macedonien

mitgebrachte Unterstützung, die dem Apostel in weit umfassenderer Weise sich seinem Predigtamte zu widmen gestattete, gefördert worden sei. Ueber Unterstützung des Apostels durch die Philippische Gemeinde in früherer und späterer Zeit s. Phil. 4, 10—20). „Und in jeder Hinsicht (ἐν παντί nicht bloß in Ablehnung jeder direkten, sondern auch indirekten Unterstützung) habe ich mich selbst als einen unbeschwerlichen (ἀβαρῆ non molestum, vgl. 1 Thess. 2, 9) für euch bewahrt, und werde ich (mich auch für die Zukunft als einen solchen) bewahren."

V. 10. „Es ist Wahrheit (ἀλήθεια subj. Wahrhaftigkeit) Christi in mir, (ähnliche Betheuerung Röm. 9, 1), daß (ὅτι führt das Objekt der Versicherung ein) dieses Rühmen (meiner unentgeltlichen Wirksamkeit unter euch) nicht verzäunt werden wird in Beziehung auf mich (οὐ φραγήσεται εἰς ἐμέ, huic gloriationi non praecludetur via, quo minus ad me perveniat, Grimm nach Hosea 2, 6; Prov. 25, 27; Meyer personificirt ἡ καύχ. αὕτη und nimmt φραγήσεται im Sinne von Röm. 3, 19 = obmutescere facio) in den Gegenden Achajas", (d. h. Paulus giebt die feierliche Versicherung, daß er nichts thun werde, wodurch dies Rühmen seiner Uneigennützigkeit, irgend eine Behinderung, Beeinträchtigung erleiden könnte innerhalb des Territoriums, zu welchem die Leser gehörten). V. 11. „Weßhalb? (Διὰ τί; bin ich gewillt, an diesem Vorsatze schlechterdings festzuhalten?) Weil ich euch nicht liebe? (also aus Kaltsinn gegen euch, — vgl. στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν 6, 12, — keine Beweise von Liebe annehmen will?) Gott weiß es" (daß ich euch liebe, mein Herz euch geöffnet ist, 6, 11). V. 12. „Was ich aber thue, werde ich auch (fernerhin) thun, damit ich abschneide den Vorwand (τὴν ἀφορμήν, Anhaltspunkt, Stützpunkt) derer, die einen Vorwand (ἀφορμήν) wünschen, damit sie in dem Punkte, dessen (ἐν ᾧ = ἐν τούτῳ ἐν ᾧ Buttmann 92 u. 160) sie sich rühmen, erfunden werden gleichwie auch wir." Paulus spricht hier also seine Absicht aus, an dem Grundsatze, keine Unterstützung von der korinthischen Gemeinde anzunehmen, auch für die Folgezeit festhalten zu wollen, mit Rücksicht auf seine Gegner. Wie sie überhaupt nach einem Vorwande haschen, den Apostel in den

Augen der Leser moralisch zu ruiniren, so muß er auch befürchten, daß sie, falls er Besoldung von denselben annähme, dies zum Vorwande nehmen würden, ihn der Habsucht zu bezüchtigen. Entging Paulus ohnedem schon nicht in diesem Punkte böswillig verdächtigenden Gerüchten (vgl. 7, 2 *οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν*, 8, 20 *μή τις ἡμᾶς μωμήσηται*), so hat er allen Grund alles zu vermeiden, was seinen Widersachern einen ostensibeln Anhaltspunkt zu solchen darbot. Doch nicht bloß aus Rücksicht auf sich selbst will Paulus an der Maxime unentgeltlicher Verkündigung des Evangeliums festhalten. Er verfolgt dabei noch einen anderen Zweck, den er durch das zweite dem ersteren coordinirte *ἵνα* einführt. Er beabsichtigt nemlich, die Gegner zu zwingen, in dem Punkte, den sie zum Gegenstande ihres Selbstruhmes machen, und der, dem Zusammenhange gemäß, natürlich nur ihre eigene Uneigennützigkeit in ihrem Lehramte sein kann, in Wahrheit als solche erfunden zu werden (*εὑρεθῶσι*, von Anderen revera als solche entdeckt, erkannt zu werden, vgl. Winer 572), wie auch er — Paulus — ist (nemlich unentgeltlich das Evangelium predigend, unbeschwerlich für die Leser sich bewahrend). Aus den Worten ergiebt sich also mit Deutlichkeit, daß bei den judaistischen Predigern ihr prahlerisches Vorgeben (*καυχᾶσθαι*) und ihr thatsächliches Verhalten sich an und für sich keineswegs deckt. Ganz ihrem im folgenden Verse enthüllten Charakter gemäß, sich den äußeren Schein von etwas zu geben, was sie ihrer inneren Natur nach nicht in Wirklichkeit sind, renommirten sie mit ihrer Uneigennützigkeit. Freilich um dies auch nur mit irgend einem Scheine von Berechtigung thun zu können, werden wir genöthigt anzunehmen, daß sie eine reguläre Besoldung von der Gemeinde nicht erhielten, und auch zunächst noch nicht offen und unzweideutig beanspruchten. Hiemit steht das *εἴ τις κατεσθίει* V. 18. *καπηλεύοντες τ. λ. τ. θ.* 1, 17, und 1 Kor. 9, 12 *εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας μετέχουσι* nicht in Widerspruch. Denn an diesen Stellen (vorausgesetzt, daß an der dritten überhaupt die Subjekte die nemlichen wie im zweiten Korintherbriefe sind) hat man nur nöthig, an eine indirekte verdeckte Ausbeutung einzelner Glieder oder Kreise der Gemeinde zu denken, und dies um so mehr, als der größere heidenchristliche und dem Paulus ergebene

Theil derselben den Betreffenden sicher keine Unterstützung wird haben zukommen lassen. Mit dem wachsenden Einflusse aber, den die Judaisten mit ihrer Lehre auf die Leser gewannen, mußte Paulus natürlich fürchten, daß deren bisher mehr gelegentliche und privatim betriebene financielle Ausnutzung ihres Geschäftes, größere Dimensionen annehmen werde. Diesem Bestreben wirft Paulus einen Damm entgegen, indem er seinerseits mit scrupulöser Consequenz auf alle und jede Unterstützung resignirt. Er übt hiedurch eine moralische Pression auf seine Concurrenten aus, und nöthigt sie, sich wenigstens äußerlich zusammen zu nehmen, ihren weitergehenden Gelüsten gewisse Schranken anzulegen, und sich von einer besseren Seite zu zeigen, als wie sie dies, ohne das ihnen gegenüberstehende unbequem mahnende und beschämende Vorbild des Paulus vor Augen zu haben, für nöthig geachtet haben würden. Ein Correktionsmittel des Apostels, welches in so fern wenigstens einen äußeren Erfolg verhieß, als ja bekannt ist, wie auch in der Tradition der jüdischen Schriftgelehrten das unentgeltliche Unterrichten im Gesetze für das normale und geachtetere Verfahren galt (vgl. Gfrörer, Jahrh. d. H. I, 160 ff.), und Paulus sich somit immerhin versprechen durfte, für seine Uneigennützigkeit zum Mindesten die principielle und theoretische Anerkennung der unbefangneren judenchristlichen Leser zu gewinnen, die da ohnedieß noch durch sein Verfahren vor zu unverschämter Ausbeutung Seitens der „übergroßen Apostel“ in etwas gesichert wurden. — Es braucht übrigens kaum bemerkt zu werden, daß Paulus hier, seinem nächsten polemischen Zwecke entsprechend, nur ein mehr nebensächliches Moment im Punkte der unentgeltlichen Verkündigung des Evangeliums hervorkehrt. Das eigentliche und tiefste Motiv seines Verfahrens deckt er 1 Kor. 9, 16—18 auf. Es ergiebt sich unmittelbar aus dem centralen religiösen Bewußtsein des Apostels. Würde Paulus das εὐαγγελίζεσθαι wie ein aus freier natürlicher Selbstbestimmung heraus (ἑκών ebend. V. 17) auf sich genommenes Werk betreiben: so würde er für sich ebenso, wie jedem ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς λογίζεται κατὰ ὀφείλημα (vgl. Röm. 4, 4), auch einen Lohn beanspruchen können. Allein da die gemachte Voraussetzung nicht Statt hat, so kann auch die Consequenz bei ihm nicht ein-

treffen. Denn da er mit dem Haushaltergeschäfte wie mit einem göttlichen Gnadengeschenke betraut ist (1 Kor. 9, 17; Röm. 1, 5), und da er dasselbe unfreiwillig (ἄκων), d. h. einer höheren göttlichen Nöthigung, der er sich gar nicht entziehen kann, ohne mit seinem innersten Wesen in einen schmerzlichen Conflikt zu gerathen, Folge leistend, verwaltet: so kann sein „Lohn" nur darin bestehen, daß er das Evangelium kostenfrei verkündet (ebend. V. 18) d. h. sein Lohn ist im Grunde nur eine dankbare, mit seligem Genuß gereichte Gegengabe für ein unverdientes göttliches Geschenk. — (Einen anderen Gesichtspunkt eröffnet Paulus 2 Thess. 3, 9 ff., wo er, indem er sich durch seine Handarbeit den Lebensunterhalt verschafft, den arbeitsscheuen Gemeindegliedern ein Beispiel eines wohlgeordneten thätigen Wandels geben will).

V. 13. Jetzt motivirt (γάρ) Paulus, warum das im vorigen V. von ihm beobachtete Verfahren durchaus an seiner Stelle sei. „Denn die derartigen (οἱ γὰρ τοιοῦτοι, die in θελόντων und καυχῶνται charakterisirten Subjekte) sind falsche Apostel (ψευδαπόστολοι), arglistige Arbeiter, (ἐργάται δόλιοι vgl. πανουργία 4, 2; 11, 3; δολοῦντες τ. λ. τ. θ. 4, 2; 1 Thess. 2, 3 οὔτε ἐν δόλῳ; Phil. 3, 2 τοὺς κακοὺς ἐργάτας), welche sich umgestalten zu (μετασχηματιζόμενοι, die äußere Haltung, den habitus, annehmen von) Aposteln Christi" (während sie ihrem eigentlichen inneren Wesen nach vom Satan Abgesendete sind V. 15). V. 14. „Und dies ist kein Wunder; denn der Satan selbst (der doch über das Reich der Finsterniß herrscht, Eph. 6, 12; Col. 1, 13) wandelt sich um in einen Engel des Lichtes" (φωτός, desjenigen Elementes, in welchem als dem seinem reinen heiligen Wesen entsprechenden Gott selber wohnt 1 Tim. 6, 16; 1 Joh. 1, 7; Jac. 1, 17, — wie Er denn selbst als Lichtwesen bezeichnet wird Sap. 7, 25. 26; 1 Joh. 1, 5; — und ebenfalls die guten Engel mit einer Lichtsubstanz umkleidet sind Sir. 45, 2; Tob. 3, 16; 2 Macc. 3, 25; 11, 8; Luc. 2, 9; Act. 6, 15; 7, 30. 35; 12, 7; 1 Kor. 15, 40? — Was die hier zu Grunde liegende Vorstellung anlangt, so bieten sich im A. und N. T. nur sehr unzureichende Parallelen (Gen. 3; Hiob 1; 1 Reg. 22, 19; Matth. 4, 3 ff) dar. Aber auch, was man aus rabbinischen Schriften (bei Eisenmenger,

Entd. Judenth. Königsb. 1711 I, 414; 480; 844 f.) als Analogie beibringen könnte, hat nur entfernte Aehnlichkeit. Grotius führt zu unserer Stelle an: Porphyrius apud Eusebium Praeparationis IV. de Daemonibus, *ἐνίοτε δὲ καὶ μεταβάλλουσι τὰς μορφὰς οἵγε χείρους.* Ac paulo post: *Σφοδρὰς καὶ ἀφνιδίους οἷον ἐνέδρας, ὡς τὸ πολὺ ποιοῦνται τὰς ἐμπτώσεις, πῇ μὲν λανθάνειν πειρώμενοι* etc. Idem Porphyrius II. de Abstinentia ab animalibus, de iisdem *οὗτοι γὰρ ἱκανοὶ διὰ τῆς τερατουργίας ἀπατῆσαι*).

V. 15. „Nicht ein Großes (zur Verwunderung Anlaß Gebendes) nun ist es, wenn auch die Diener desselben sich umwandeln (in und geriren) wie (*μετασχηματίζονται ὡς*) Diener der Gerechtigkeit." Zu eng würde man den Begriff der *δικαιοσύνη* begrenzen, wenn man bloß an Uneigennützigkeit dächte, als deren Repräsentanten die judaistischen Wortführer sich eingeführt hatten (vgl. V. 12). Offenbar wird, der mit V. 13 eingetretenen Wendung zu einer allgemeineren Charakteristik der Betreffenden entsprechend, die Kategorie der *δικαιοσύνη* zu erweitern sein, aber in jedem Falle nur auf der nemlichen Linie gesetzlich-sittlicher, nicht imputativer Gerechtigkeit. Denn *δικαιοσύνη* kann, dem Zusammenhange nach, nur das Genus, wovon Uneigennützigkeit eine Species war, sein, also nur eine dem Gesetze vollkommen entsprechende Gerechtigkeit. Als deren Diener in Korinth aufzutreten, glaubten sie mit um so größerer Berechtigung sich berufen, als dort nach ihrer Ansicht nur die nackte *ἀνομία* (vgl. 6, 14) ein allgemein verbreitetes *ἐθνικῶς ζῆν* (vgl. unsere Einleitung zu 6, 14—7, 1) herrschend war. Dieser Zustand war auf Paulus als *πλάνος* 6, 8, als *ἄνομος* 1 Kor. 9, 21, der eine *χωρὶς νόμου δικαιοσύνη* (vgl. Röm. 3, 21) einen Christus *ἁμαρτίας διάκονος* (vgl. Gal. 2, 17) verkündet hatte, zurückzuführen. Um jenen zu beseitigen, introducirten sie sich, wie als „Diener Christi", (10, 23), der ja nach ihrer Meinung selber am Gesetze und seiner Gerechtigkeit strenge festgehalten hatte, so auch als Diener, (Dolmetscher, Repräsentanten) legaler Gerechtigkeit (die bloße Glaubensgerechtigkeit mit Ausschluß der Werke des Gesetzes mußte ihnen ja als Quelle aller Unsittlichkeit gelten). Wenn nun Paulus darin, daß die Pseudoapostel sich als Diener sittlicher Gerechtigkeit aufwarfen,

eine satanische Transformation erblickt: so kann er dies aus dem Grunde mit vollem Rechte thun, als ja einmal das Verhalten derselben selbst ein so grell mit dem Sittengesetz contrastirendes war (vgl. 3, 17; 4, 2; 11, 20), ferner der Dienst derselben nicht die Gerechtigkeit im rein sittlichen Sinne, als Frucht des Geistes, zum Gegenstand hatte, sondern die Gerechtigkeit als fleischlich-pharisäische, wie dies ihr Geltendmachen ihrer nationalen Vorzüge (V. 22) deutlich an die Hand giebt. (Eine völlig verworrene Anschauung erhält man, wenn man δικαιοσύνη im technisch-pauliniſchen Sinne nimmt; man stelle sich einmal eine „Scheinbarkeit der Glaubensgerechtigkeit" in concreto vor, der die Pseudoapostel gedient hätten; Tollhäusler waren die Betreffenden nicht, sondern ἐργάται δόλιοι, die sehr wohl wußten, was sie wollten, und die als Merkmal der ἀπόστολοι Χριστοῦ nicht etwas ansahen, was dem Paulus ganz allein eigenthümlich war, — Gerechtigkeit aus Glauben ohne Gesetzeswerke, — sondern im Gegentheil national-legale, knechtische, — καταδουλοῖ V. 20 ἕτερον πνεῦμα, ἕτερον εὐαγγέλιον 11, 4 — Gerechtigkeit). — „Deren Ende ihren Werken gemäß sein wird" (vgl. 5, 10; 1 Kor. 3, 17 εἴ τις τὸν ναὸν θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός. Gal. 5, 10 ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἂν ᾖ 2 Kor. 2, 16. οἷς μὲν ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον, Phil. 3, 19).

V. 16. Jetzt nimmt der Apostel einen neuen Anlauf, den Wettstreit des Rühmens, den er schon V. 1 eingeleitet hatte, zu beginnen. „Wiederum sage ich: daß nicht jemand mich für unverständig halten möge; wenn aber nicht (εἰ δὲ μή γε, wenn ihr mir diese Bitte nicht gewähren wollet, widrigenfalls, Winer 543) so nehmt mich wenn auch nur (κἄν vel certe, auf einer unvollständigen Satzbildung beruhend, vgl. Marc. 6, 56; Winer 543; Kühner II, 1, 210, Anm. 4) wie einen Unverständigen (ὡς ἄφρονα in der Eigenschaft e. U.) auf, damit ein Weniges (μικρον τι vgl. V. 1) auch ich (κἀγὼ ebenso wie die Gegner V. 18) mich rühme." Was das πάλιν anlangt, so hatte allerdings Paulus nur die zweite Hälfte des Verses schon V. 1 als Bitte vorgetragen, indeß doch in so fern auch die erstere Aufforderung an die Leser gestellt, als er indirekt in V. 2 seine

ἀφροσύνη als θεοῦ ζῆλος darſtellt, und in V. 6 ausdrücklich auf ſeine γνῶσις aufmerkſam gemacht hatte. — V. 17. „Was ich rede (λαλῶ unterſchieden von λέγω V. 16, das Sichrühmen hat den Charakter des Schwatzens vgl. Grimm Lexic. 251. a. Tittmann 79 fgd.) rede ich nicht nach dem Herrn (κατὰ κύριον vgl. 7, 9: κατὰ θεόν, nach dem Sinne, Willen des Herrn), ſondern gleichwie im Unverſtande, in dieſer Zuverſichtlichkeit des Rühmens" ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως, in hac confidentia insipientiae propria vgl. 9, 4). V. 18. „Da Viele (πολλοί vgl. 1, 17) ſich rühmen nach ihrem Fleiſche (κατὰ τὴν σάρκα ihre σάρξ, vgl. Winer 111, als die objektive Kategorie, das Maaßgebende des Rühmens geltend machend, vgl. zu 4, 12 ἐν προσώπῳ, 5, 16; vgl. Phil. 3, 4 ἐν σαρκὶ; was Paulus der Sache nach darunter verſteht ſ. zu V. 22 u. 23), ſo will auch ich mich (ſo, κατὰ τὴν σάρκα μου) rühmen."

V. 19. „Denn gerne ertragt ihr die Unverſtändigen, (vgl. οὐ συνιοῦσι 10, 12) die ihr ſelber ſo verſtändig ſeid" (vgl. 1 Kor. 4, 8).

V. 20. „Ihr ertragt es nemlich, wenn jemand euch (die ihr doch im Beſitz der ἐλευθερία ἐν Χριστῷ ſeid 3, 17; Gal. 2, 4) verknechtet (καταδουλοῖ, — warum nicht das Medium ſ. Winer 241, — grade ſo wie die παρείσακτοι ψευδαδέλφοι, οἵτινες παρεισῆλθον .... ἵνα ὑμᾶς καταδουλώσουσι Gal. 2, 4; 5, 1. 13), wenn jemand (euch) aufzehrt (κατεσθίει, wie die Phariſäer κατεσθιόντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν Matth. 23, 14 und parall., — ſie machten von der Marc. 6, 10 und parall. gegebenen Erlaubniß einen buchſtäblichen, ſehr dreiſten Gebrauch, indem ſie ſich als unfreiwillige Gäſte bei Gemeindegliedern ins Quartier legten, und das Recht der Gaſtfreundſchaft in der ausgiebigſten Weiſe ſich nutzbar machten), wenn jemand (euch) gefangen nimmt (εἴ τις λαμβάνει, nicht δῶρα zu ergänzen, ſondern ὑμᾶς, die Leſer in ihrer chriſtlichen Freiheit mit den frei und ungezwungen ſich bewegenden Thieren des Waldes und Waſſers verglichen, die mit Liſt eingefangen werden, und ſo wieder in den Zuſtand verſetzt, den Paulus Gal. 3, 23: ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι, beſchreibt, vgl. Luc. 5, 5; 2 Kor. 12, 16 δόλῳ ὑμᾶς

ἔλαβον, fraudulenter capere, fraude circumvenire aliq. ebenfalls pharisäische Sitte Matth. 23, 15), wenn jemand sich überhebt (εἴ τις ἐπαίρεται im Hochmuth, Uebermuth sich aufbläht, fastu efferri, vgl. ὑπερλίαν ἀπ. 11, 4, ὑπερεκτείνομεν ἑαυτούς 10, 14; ἐπαιρόμενον 10, 5) wenn jemand euch ins Angesicht schlägt" (εἴ τις ὑμᾶς εἰς πρόσωπον δέρει, starker Ausdruck einer rücksichtlosen, unverschämten äußeren Behandlung).

V. 21. „Zu meiner Schande (κατὰ ἀτιμίαν, Winer 376; in contemptum sc. mei) sage ich es, wie daß (ὡς ὅτι führt das Gesagte als aus einer fremden Vorstellung heraus Gesprochenes ein, nicht als etwas objektiv sich so Verhaltendes, Buttmann 308, Winer 574) wir (ἡμεῖς im Gegensatze zu den „Dienern der Gerechtigkeit", um solche Handlungen der Herrschsucht, Habsucht, Arglist, des Uebermuths und der Gewaltthätigkeit zu begehen) uns schwach erwiesen haben" (ἠσθενήσαμεν, wenn Paulus hier nicht ironisch mit Rücksicht auf das Urtheil Anderer geredet hätte, so würde er das was er „Schwäche" nennt mit einem anderen Ausdruck bezeichnet haben. Sehr passend aber resignirt er hier so auf die Ehre solcher judaistischen Kraftäußerungen, zu denen man ihn selbst hatte provociren wollen vgl. 10, 1. 10).

V. 21. „Worin aber (sonst, im Uebrigen, abgesehen von den in V. 20 namhaft gemachten Kundgebungen von Kraft) etwa jemand dreist ist (τολμᾷ) — ich rede im Unverstande — bin auch ich dreist" (vgl. Phil. 3, 4 εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον).

V. 22. Wir erfahren nun, wessen sich die Gegner des Apostels rühmten, wenn sie sich κατὰ τὴν σάρκα rühmten, und worin das klein wenig (μικρόν τι) Unverstand besteht, wenn auch Paulus sich des nemlichen zu rühmen erdreistet. Es umfaßt das Gebiet der natürlichen Abstammung nach drei, wenngleich sich nicht scharf von einander abgrenzenden Seiten hin zur Geltung gebracht: in ethnographisch-nationaler, theokratischer und genealogisch-messianischer Rücksicht. Ἑβραῖοί εἰσι; wie der Entstehungsgrund des Namens Hebräer schon ursprünglich in geographischen Verhältnissen zu suchen ist (Gen. 43, 31 u. ö.): so bleiben auch in der griechisch-römischen Zeitperiode die Momente des Geborenseins in dem heiligen Lande,

zum Mindesten die Kenntniß der althebräischen, heiligen, die Fertigkeit in der aramäischen Landes-Sprache und das strenge Festhalten an den heimathlichen Vorstellungen, Denkweisen, Lebenssitten mit jenem Namen verbunden. Und diejenigen, die sich mit einer gewissen Emphase als Hebräer in eine aus Heiden- und Judenchristen gemischte Gemeinde einführten, und hiedurch vor dem Paulus etwas vorauszuhaben prätendirten, können sich nur im Gegensatze gegen ihn als Hellenisten mit diesem Namen gebrüstet haben. Galten ja die letzteren als in heidnischen Ländern geborne oder dort erzogene, zum Mindesten längere Zeit ansässige Juden meistens auch für solche, die mit der griechischen Sprache heidnische Anschauungen und Lebensgewohnheiten bis zu einem gewissen Grade angenommen und dadurch der genuin-hebräischen Volks- und Religions-Sitte sich entfremdet hatten. Das ist freilich evident, daß selbst die Pseudoapostel sich im strikteſten, beschränkteſten Sinne des Wortes, wonach der wahre Hebräer sich von dem Unterricht in der griechischen Sprache fern zu halten gehalten war (vgl. Joseph Antiqq. 20, 11, 2; Origen. contra Cels. 2, 34; Mischna Sota 9, 14; Gfrörer, Jahrh. d. H. I, 114 f.; Derſ. „Philo" II, 350 f.; 402; Winer, R. W. B. II, 642; 499), jene Bezeichnung sich nicht vindiciren konnten. Denn daß sie (natürlich neben der hebräisch-aramäischen) der griechischen Sprache vollkommen mächtig waren, und selbst es zu einer nicht geringen Beredtsamkeit in derselben gebracht hatten, erhellt ja deutlich aus 11, 6. Von der rein linguistischen Einseitigkeit, die sonst (vgl. Act. 6, 1; 9, 29), mit dem Begriffe eines Hebräers verbunden gedacht wurde, wußten auch sie schon vermöge eines relativ freieren und beweglicheren Standpunktes, den sie als Reiseprediger unter der Diaspora ja nothwendig einnehmen mußten, zu abstrahiren. Wenn sie, obgleich im weiteſten Sinne des Wortes so selber Helleniſten, sich doch als Hebräer introduciren: so ist eben zu erwägen, daß der Hellenismus als solcher die gebundenste religiös-gesetzliche national-hebräische Haltung und Lebensanschauung keineswegs ausschloß, wie wir ja deutlich aus dem N. T. selbst ersehen, (vgl. Act. 6, 9 ff.; 9, 29 hier erscheinen die jerusalemischen Helleniſten als fanatische Gegner des Christenthums, wie denn ja auch Paulus selbst früher zu diesen gehörte). — Wenn sich nun Paulus selbst

ebenso wie jene einen Hebräer nennt (κἀγώ): so kann er dies in so fern mit allem Rechte thun, als auch er, wenn auch nicht in dem heiligen Lande geboren, (dieses Vorzuges konnte er gleich manchen hervorragenden z. B. im babylonischen Exil geborenen Gottesmännern entbehren), doch aus einem der edelsten jüdischen Stämme (φυλῆς Βενιαμείν Phil. 3, 5) entsprossen, von hebräischen Eltern (Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων Phil. ebend., abstammte, Pharisäer zu Vorfahren hatte (υἱὸς Φαρισαίων Act. 23, 6) und dem entsprechend von Jugend an, was Sprache und Bildung anlangt, in streng national-legalen, vom griechischen Heidenthum innerlich unbeeinflußten Lebensformen erzogen sein wird, an welchen vorbereitenden Unterricht des väterlichen Hauses sich dann später die technisch vollkommenste Gesetzesunterweisung unter Gamaliel in Jerusalem anschloß (vgl. Gal. 1, 13; Phil. 3, 5; Act. 21, 39; 22, 3; 26, 5). —

Was Juden, indem sie sich Israeliten nannten, mit diesem höheren, feierlicheren Namen[1]) ihres Volkes verbunden dachten, erfahren wir am besten von Paulus selbst, der Röm. 9, 4 f. alle diejenigen Güter aufzählt, die der von Gott erwählten, so hoch bevorzugten, geleiteten und regierten Nation zugeeignet waren. Die theokratische Sohnschaft (υἱοθεσία), die Gottes Gnadengegenwart vermittelnde Shechinah (δόξα), die mit den Erzvätern geschlossenen Bündnisse (διαθῆκαι), der Act der heiligen Gesetzgebung (νομοθεσία), der heilige Tempel-, Opfer- und Priesterdienst (ἡ λατρεία), die eine glorreiche Zukunft in Aussicht stellenden Verheißungen (αἱ ἐπαγγελίαι vgl. τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, Röm. 3, 2), die ersten Empfänger dieser Verheißungen (οἱ πατέρες). Alles dieses hatten die Israeliten als göttliche Gnadengeschenke in Besitz, und endlich war aus ihrer Mitte hervorgegangen der Vollender des Gesetzes, das persönliche Ziel aller Verheißungen, der König der glänzenden Zukunftstheokratie (ὁ Χριστός, aber freilich, — wie nur Paulus, nicht die Judaisten, diesen beschränkenden Zusatz macht, — τὸ κατὰ σάρκα). — Auch Paulus (vgl. Röm. 11, 1; Phil. 3, 5) ist ja natürliches Mitglied des Eigenthumvolkes Gottes, und kann, wo es

[1]) Vgl. Oehler, Theol. d. A. T. S. 97.

sich um ein κατὰ τ. σάρκα καυχᾶσθαι handelt, immerhin schon darauf einen Werth legen, φύσει ein Zweig der heiligen Wurzel des edlen Oelbaumes und συγκοινωνὸς τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας zu sein, nicht als wildes Reis, als ein ἁμαρτωλὸς ἐξ ἐθνῶν (Gal. 2, 15), erst durch Einpfropfung dem israelitischen Stammbaume einverleibt worden zu sein (vgl. Röm. 11, 17 ff.). Wogegen er dann freilich bekanntlich da, wo er sich nicht auf den Standpunkt der Judaisten stellt, oder, in Accommodation an die Schwachen, den Juden wie ein Jude wird (vgl. 1 Kor. 9, 20), es auf das nachdrücklichste betont, daß οἱ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραήλ, οὗτοι Ἰσραήλ (Röm. 9, 6), und das Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα scharf unterscheidet von dem Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ (vgl. 1 Kor. 10, 18; Gal. 6, 16).

Wenn neben dem Vorzuge, Hebräer und Israeliten zu sein, von den Judaisten noch in dritter Linie geltend gemacht wird, Abrahams Same zu sein: so wird der Nerv des Vorzuges dieser abrahamitischen Nachkommenschaft vorzugsweise darin zu suchen sein, im Anbruche der messianischen Zeit die echten legitimen Empfänger, Träger und Vermittler der großen, dem fürstlichen Urvater von Gott gegebenen Verheißungen zu sein, die ja besonders die künftige Welt- und Völker-Beherrschung und Beglückung im ausgedehntesten Sinne nach Raum und Zeit ins Auge fassen (Gen. 12, 2 f.; 12, 7; 13, 15 f.; 15, 5. 18; 18, 18; Gal. 3, 8; Röm. 4, 13). Und dies um so unzweifelhafter, als die Betreffenden zugleich die Voraussetzung, unter der die Verheißungen als sich verwirklichende gegeben waren, in ihrer Person als vorhanden wußten, welche Gen. 18, 19 (καὶ φυλάξουσι τὰς ὁδους κυρίου ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν) namhaft gemacht ist, und die sie im mosaischen Gesetze näher deklarirt und specificirt fanden (Gal. 3, 17 f; vgl. Jac. 2, 21—27; Röm. 4, 2). — Wenn sich Paulus nun auch in dem Punkte des σπέρμα Ἀβραάμ-Seins mit seinen Gegnern ebenbürtig bekennt, so thut er dies hier selbstverständlich in deren, nicht in dem ihm sonst eigenthümlichen Sinne, nach welchem die Abstammung von Abraham sammt der Theilnahme an seinen Verheißungen lediglich durch das eine σπέρμα, Christus (aber wohl gemerkt durch den Christus, den Paulus allein kennen will, der κατ᾽ἐξοχὴν τὸ πνεῦμα ist 2 Kor.

3, 17; 5, 16[1]), objektiv, und durch einen dem urtypischen des Abraham analogen Glauben subjektiv bedingt ist, ganz abgesehen von σάρξ und ἔργα (Gal. 3, 16. 7; Röm. 4, 3—5. 13. 16 f).

Der oben besprochene Vers ist für die Charakteristik der Gegner des Apostels von großer Wichtigkeit. Er giebt uns schon rein für sich ein ausgiebiges Material an die Hand, auf eine durchweg judaistische Lehr- und Lebensanschauung der Betreffenden zu erkennen. Denn so liegt die Sache doch so sicher nicht, daß sich aus diesen Anpreisungen der Pseudoapostel nichts weiter ergäbe als ihre lediglich jüdische Abkunft, neben welcher ein ganz beliebiger, selbst dem Paulinismus durch Heuchelei angenäherter religiös-sittlicher Standpunkt Raum hätte. Nichts ist oberflächlicher und haltloser als diese Annahme. Wir haben vielmehr das volle Recht, alle die Voraussetzungen und Consequenzen, die sonst von bekehrten Juden mit der scharfen Accentuirung ihrer rein hebräischen Abkunft, ihrer natürlichen Zugehörigkeit zum Gott-erwählten und beherrschten Eigenthumsvolke, ihrer physischen Abstammung von Abraham verbunden gedacht werden, auch bei den Widersachern des Apostels als Bestimmtheiten ihres Bewußtseins und ihres Willens vorauszusetzen. Vergegenwärtigen wir uns nemlich den Zweck, zu dem sie das in Rede stehende Ruhmesobjekt vor der korinthischen Gemeinde zur Geltung brachten: so ist allerdings als der nächstliegende der anzusehen, vor dem Paulus in den namhaft gemachten Punkten etwas wesentlich sie Auszeichnendes voraus zu haben. War dieser, — welche Meinung sie bei den Lesern zu erzeugen sich angelegen sein ließen, — durch seinen langjährigen, ausgedehnten, unbeschränkten Verkehr mit Heiden zum Hellenismus im schlimmen Sinne des Wortes, d. h. einem stark durch heidnische Elemente zersetzten und verunreinigten, untheokratischen Judenthum geführt worden: so fehlten ihm als solchem diejenigen Requisite, auf welche beim Lehramte auch innerhalb einer christlichen Gemeinde nicht verzichtet werden durfte, und welche Paulus anderswo als Correlate des Ἰουδαΐον ἐπονομάζεσθαι aufführt: die genaue Kenntniß des Willens Gottes, der Unterscheidung von Erlaubt und Verboten auf Grundlage einer sorgfältigen Unterweisung im Gesetze, welches für die normal-urbildliche

[1]) Vgl. Zeitschr. f. w. Th. XIII, 86. Anm.

Ausprägung der Erkenntniß und der Wahrheit gilt, und durch welches Unterrichtetsein der Betreffende sich mit dem hohen Selbstgefühl, ὁδηγόν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει, παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, als Lehrer unter den Heiden glaubt einführen zu dürfen (vgl. Röm. 2, 17—20). Nun ist es aber doch die Tendenz jedes, auch durch die Motive des Ehrgeizes, der Habsucht und dgl. noch so stark beeinflußten Lehrers, nicht bloß für seine Person, sondern doch auch für seine Lehre Propaganda zu machen. Zumal wenn es sich im Näheren darum handelt, auf einem schon andersartig cultivirten Boden Terrain zu gewinnen. Wollen wir uns daher die in Korinth auftretenden „übergroßen Apostel" nicht mit Hinwegsetzung über alle geschichtliche und psychologische Analogien, und mit Ueberhörung aller uns in unserem Briefe entgegentretenden übereinstimmend auf eine streng in sich zusammenhängende und geschlossene Gesammtanschauung lautenden polemischen Bezugnahmen Seitens des Paulus, zu völlig nebelhaften, gehaltlosen und ungreifbaren Gestalten verschwimmen lassen: so werden wir mit zwingender Nothwendigkeit auch hier auf einen echt judaistischen Kern ihres Bewußtseins und Strebens hingeführt. Wir dürfen nemlich nicht dabei stehen bleiben, dasjenige, dessen sich die Betreffenden hier in diesem Verse rühmten, bloß so anzusehen, als hafte dies als eine Prärogative an ihrer eigenen Person. Sondern so, als wollen dieselben die ihnen als hohe sie auszeichnende eigenthümliche Güter auch denen vermitteln, über die sie einen Einfluß zu gewinnen sich bemühen. D. h. sie wollen zunächst dem judenchristlichen Bestandtheile der Gemeinde, dem das nemliche, was sie besitzen, ja ebenfalls wenigstens dem Princip nach φύσει, per naturam, ursprünglich zu Theil wurde, was aber allmählig unter dem Einflusse des Heidenapostels an Werth und Geltung erheblich verloren hatte (das durch Geburt begründete durch Beschneidung versiegelte theokratische Bundesverhältniß, subjektiv bedingt durch Festhalten am heiligen Gesetz und Cultus) wiederum zu Gegenständen eifrigerer Betrachtung, strikterer Beobachtung machen, ihr abgeschwächtes theokratisches Bewußtsein kräftigen und neu (in ihrem Sinne) beleben. Allein darauf werden wir ihre Ziele schon keineswegs beschränken dürfen. Denn wollten sie, wie wir aus Kapitel 10

lernten, nicht bloß von einem Theil, sondern von dem ganzen achaischen Territorium, mit Verdrängung des Paulus Besitz ergreifen, so mußten sie auch dem heidenchristlichen Theile durch die auf ihre national-theokratische Abkunft zurückgreifende Provokation die damit eo ipso gesetzten Prärogative in das Licht hoher, auch gebornen Heiden begehrenswerther, ja zur christlichen Vollkommenheit nothwendiger (vgl. Gal. 3, 3 ἐπιτελεῖσθε) Heilsgüter rücken, deren sie ja ebenfalls durch Unterwerfung unter das Gesetz theilhaftig werden könnten, ja müßten, wollten sie nicht in Betreff ihrer messianischen Erlösung in völliger Ungewißheit dahinleben. Mit einem Worte, es bestätigt sich durchaus, wenn wir Oben die „Gerechtigkeit", als deren Diener die Judaisten sich einführten, als diejenige erkannten, welche Phil. 3, 6. 9 als δικαιοσύνη ἡ ἐν νόμῳ (ἐκ νόμου) bezeichnet wird, und welche sie denen vermitteln wollten, die der auf Anlaß der Predigt des Paulus sich bei ihnen findenden ἀνομία und ἀκαθαρσία wegen, jener um so mehr bedürftig waren.

V. 23. Doch allein dadurch, daß die Pseudoapostel sich als Hebräer, Israeliten und Abrahamssöhne rühmend anpreisen konnten, war ihr Vorzug vor Paulus und ihr Anspruch auf ausschließliches Gehör Seitens der Gemeinde noch keineswegs vollbegründet. Die Hauptsache war immer, daß sie sich für Diener Christi (διάκονοι Χριστοῦ) ausgeben konnten in einem Sinne, wie dies Paulus sich nicht erlauben durfte. Wir haben nicht nöthig den Sinn und Umfang dieser Prätention der Judaisten von Neuem festzustellen und abzugrenzen, da dies bereits an anderen Orten vgl. namentlich zu 10, 7 ausreichend geschehen ist. Wir haben hier bloß zu ermitteln, wie Paulus als „ein im Aberwitze redender" (παραφρονῶν λαλῶ) dem Ruhmestitel der Gegner sein ὑπὲρ ἐγώ entgegensetzen konnte. Dies hat nemlich auf den ersten Anblick etwas Befremdliches. Hielt ja nemlich der Apostel die Betreffenden, die sich in einem den Paulus ausschließenden Verstande Diener Christi nannten, der That und Wahrheit nach für Diener des Satan: so scheint das ὑπὲρ ἐγώ, (vgl. Winer 394, Buttmann 275), zumal wenn man es im Sinne einer quantitativen Comparation (mehr, plus, in einem höheren Grade bin ich es, nemlich Diener Christi, als sie) auffaßt, nicht wohl angemessen zu sein. Denn eine Gradation auf der Linie der

Christi-Dienerschaft, die ja eigentlich Satans-Dienerschaft ist, konnte für den Paulus nichts Empfehlendes haben. Allein es ist hier wohl zu bemerken, daß der Apostel das ὑπὲρ ἐγώ als παραφρονῶν redet. Παραφρονῶν ist nemlich offenbar stärker als das zuvor gebrauchte ἐν ἀφροσύνῃ. Wenn Paulus gewisse von den Gegnern geltend gemachte, für die καινὴ κτίσις indifferente, Vorzüge sich ebenfalls vindicirt V. 22, so redet er „im Unverstande." Zum „Aberwitz" steigert sich seine Rede, wenn er sich den übergroßen Aposteln, die von ihrem mit so viel Selbstbewußtsein eingenommenen hoch erhabenen Standpunkt als unmittelbar Christo Angehörige (10, 7) und von ihm direkt ausgesendete Diener, mit verächtlicher Geringschätzung auf den ohne allen Zusammenhang mit, und ohne alle Legitimation, von Christo auftretenden πλάνος Paulus herabsahen, nicht bloß gleichstellt durch ein κἀγώ, sondern sich ihnen überordnet durch ein ὑπὲρ ἐγώ. Das ist im Sinne der Gegner die ἀφροσύνη in zweiter Potenz. Und Paulus sich für den Augenblick so stellend, als ließe er ihr διακόνους Χριστοῦ εἶναι in ihrem vermessenen Sinne gelten, schreitet zu der natürlich dem Bewußtsein der Gegner so erscheinenden „wahnwitzigen" Behauptung fort: in einem höheren Sinne als sie Diener Christi zu sein. Und als Wahnwitz mußte es von den ὑπερλίαν ἀπόστολοι aufgefaßt werden, wenn ihnen gegenüber überhaupt von einem ὑπέρ die Rede war, und das noch Seitens eines Menschen, der ja nach ihrer Meinung seine Dienstaussendung von Niemand anders herleiten konnte, als von sich selber (vgl. 3, 5; 4, 5).

Indem Paulus die Prätention seiner Gegner, Diener Christi zu sein, wie wir bemerkt haben, im ironischen Sinne gelten läßt, gewinnt er Gelegenheit, sich in Ausübung seines Dienstes mit jenen näher zu vergleichen. Angenommen einmal, die Betreffenden seien wirklich das, wofür sie sich ausgeben, wie verhält sich Paulus zu ihnen? Man würde das im Folgenden von dem Apostel hier angewendete Strategem vollkommen mißverstehen, wenn man die comparativischen Ausdrücke wie περισσοτέρως, ὑπερβαλλόντως in V. 23 so auffassen wollte, als erkenne er bei den Widersachern wirklich ein erfolgreiches Arbeiten in Christi Sache und eine von Leiden begleitete dornenvolle Laufbahn an, nur daß er, Paulus, sie

hierin dem größeren Umfange der Leistungen, dem höheren Grade der Leiden nach übertreffe. Von einer solchen doch immerhin auf einer gewissen Gleichstellung des Apostels mit den Gegnern beruhenden Auffassung der Sachlage werden wir entschieden uns zurückhalten lassen müssen durch das, was Paulus sonst ernsthaft von jenen judaistischen Lesern aussagt, und wie er sonst über Geistesverwandte derselben (vgl. Gal. 1, 10; 5, 11; 6, 12) urtheilt. Die Arbeiten, deren die Gegner sich rühmten, waren, soweit sie überhaupt einen positiven Werth besaßen, nichts als Leistungen des Paulus selbst, die sich jene wie ihr Eigenthum anmaßten (vgl. 10, 15 *καυχ. ἐν ἀλλοτρίοις κόποις*, V. 16 *ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἕτοιμα καυχ.*). Soweit sie dagegen wirkliche Leistungen der Betreffenden selbst waren, bestanden sie in Zerstörung des von Paulus Aufgebauten (vgl. 10, 4. 5. 8; 11, 3. 4). Wie es mit ihren Entbehrungen und Leiden um Christi willen beschaffen war, darüber s. 11, 20; vgl. 2, 17, und das über die *παθήματα τοῦ Χριστοῦ* von uns zu 1, 5 Ausgeführte. Aus allem diesem erhellt, daß der Apostel, indem er von neuem ein Bild seiner Amtsthätigkeit nach dem, was er leistet und leidet, aufrollt, bei den Lesern nicht das zu erreichen sucht, daß sie ihn für vorzüglicher erachten als seine Concurrenten, die dabei doch immerhin noch ihren wenn auch untergeordneteren Werth behielten, sondern vielmehr das, daß die Leser sich jenes Bild lebhaft vor Augen stellend und daran die „Diener Christi" messend, den letzteren aus dem Grunde den völligen Abschied geben, weil sie bei ihnen den Kanon, den Jesus aufgestellt hatte: *καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος*, als zutreffend erkennen mußten. — Was die grammatische Satzbildung für das Folgende anlangt, so urtheilt darüber Winer S. 537 richtig so. „2 Kor. 11, 23 ff. zählt Paulus die Leiden des apostolischen Berufes auf, wodurch er sich als Diener Christi und zwar in höherem Maaße bewährt habe: zuerst schließt sich *ἐν κόποις περισσοτ.* cet. einfach an, jedes einzelne wird durch ein Adverb. des Grades gehoben, dann folgen erzählende Aoristi und Perf. V. 24, nun kehrt Paulus zu Substantiv. zurück, mit dem instrumentalen Dativ und dem instrumentalen *ἐν* wechselnd V. 26. 27."

Es ist das dritte Mal in unserem Briefe, daß Paulus eine solche Tafel entwirft, auf welcher vorzugsweise die ihn treffenden *παθήματα τοῦ Χριστοῦ* in kategorienmäßiger Aufzählung verzeichnet stehen (vgl. 4, 7 ff.; 6, 4 ff.). Allein in jedem dieser Fälle ist das Motiv zu einer solchen und die hiedurch bedingte Ausführung derselben eine etwas abweichende. An unserer Stelle erhalten wir das ausführlichste Bild von der langen Kette von Verfolgungen und Drangsalen, die der Apostel in seinem Berufe zu tragen gehabt hat, das uns zugleich erkennen läßt, wie verhältnißmäßig unvollständig und lückenhaft die Nachrichten sind, welche uns die Apostelgeschichte über seinen Lebenslauf darbietet. Denn wir sehen uns außer Stande manche Gattung der von ihm hervorgehobenen Mißhandlungen und Lebensgefahren auch nur durch ein concretes Beispiel zu belegen, das uns anderweitig bekannt wäre. Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß von *ἐν κόποις περισσοτέρως* an, der Apostel wirklich ernsthaft, mit voller *πεποίθησις* und *παῤῥησία* redet. Freilich daß er überhaupt von sich, sich selbstempfehlend und rühmend, sprechen muß, darin steht er noch auf dem Standpunkt der *ἀφροσύνη* seiner Gegner. Allein hiezu wird er durch den Unverstand der Leser gezwungen (vgl. 12, 11). Diese formale Inconvenienz jedoch wird andererseits aufgehoben durch die materies gloriandi selbst, die der Apostel zur Geltung bringt. Denn es ist ja im Folgenden nicht seine *σάρξ* im weitesten Umfange des Wortes, die er im verwegenen Uebermuth (*τολμῶν*) zum Gegenstand des Rühmens macht. Im Gegentheil die Negation, die Abtödtung seiner *σάρξ*, die sich in allen Leiden und Drangsalen vollzieht, worin er als ein solcher erscheint der unbedingt dem für ihn Gestorbenen lebt (5, 15), wodurch er dem gekreuzigten Christus „gleichgestaltet" wird (vgl. 4, 10 f.; Phil. 3, 10). Und von allem Rühmen ist jedenfalls das Rühmen der eigenen Schwachheiten (*ἀσθενείαι* 11, 30; 12, 5) das unverfänglichste und unbedenklichste, zumal wenn, wie dies bei Paulus der Fall ist, die „Leiden Christi" nicht wie eine *ἐθελοθρησκεία* aufgesucht und angesehen, sondern in demüthiger Unterwerfung unter den Willen des Herrn (12, 9) hingenommen werden. Selbst die *κόποι*, mit denen Paulus beginnt, sind in seinem Sinne nicht als Werkleistungen anzusehen, wie aus 1 Kor. 9, 16 ff. (eine

Stelle, die wir zu 2 Kor. 11, 12 besprochen haben) und aus 1 Kor. 15, 10 ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ, ἀλλ' ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σὺν ἐμοί deutlich erhellt. An die weit mehr Arbeiten, durch die er in einem höheren Grade Diener ist, schließt Paulus ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως (vgl. 6, 5, von denen dann die nicht auf dem Wege tumultuarischer Mißhandlung, sondern polizeilicher Anordnung ihm zugefügten 11, 24 f. specificirt werden), weit mehr Gefangenschaften (ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως vgl. 6, 5), vielfache Todesgefahren (ἐν θανάτοις πολλάκις vgl. 1, 10 f.; 4, 11 und die zur letzten Stelle citirte Parallele aus Philo; 1 Kor. 4, 9; 15, 31; Röm. 8, 36).

V. 24. „Von Juden habe ich fünfmal vierzig weniger einen empfangen." (Ueber τεσσαρ. παρὰ μίαν in grammatischer Hinsicht s. Winer 377, Buttmann 72; in antiquarischer Deuteron. 25, 3 und dazu Targum. Jonath. Maccoth III, 10; Joseph. Antiqq. IV. 8, 21 u. 23 bei Wetstein; vgl. Winer R. W. B. „Leibesstrafen" und „Synagoge." Im N. T. Matth. 10, 17, 23, 34. Als an Paulus vollzogen sonst nicht bekannt).

V. 25. „Dreimal bin ich gegeißelt worden" (ἐῤῥάβδίσθην, an die römische Geißelung zu denken s. Winer a. a. O. u. u. „Kreuz." Matth. 27, 26; Joh. 19, 1. An Paulus und Silas in Philippi vollzogen Act. 16, 22. Die zwei anderen Male nicht bekannt; Paulus später in Gefahr diese Strafe zu empfangen Act. 22, 24 ff. Daß Paulus die jüdische und römische Geißelung unmittelbar an die θάνατοι anschließen konnte, erklärt sich aus der oft mit unbarmherziger Härte und mit tödlichem Ausgange vollzognen Anwendung beider).

„Einmal bin ich gesteinigt worden (vgl. Act. 14, 19), dreimal habe ich Schiffbruch erlitten (die A. G. giebt kein Beispiel von diesen drei Schiffbrüchen; den in der Nähe von Malta auf der letzten Reise nach Rom erlittenen erzählt Act. 27, 41 ff.), Tag und Nacht (νυχθήμερον einen Zeitraum von 24 Stunden) habe ich (als Schiffbrüchiger auf einer Schiffstrümmer oder einem Rettungsboot nach Analogie von Act. 27, 44) auf der Meerestiefe (ἐν βύθῳ, in alto mari vgl. Ps. 107, LXX) zugebracht", (πεποίηκα, transegi, feci s. Grimm Lex. 361. b.; das perf., im Unterschiede

von den vorangehenden aorr., stellt die Vergangenheit in die Gegenwart des Redenden, wodurch die angstvolle Situation dem Bewußtsein der Leser drastischer vergegenwärtigt wird, vgl. Kühner II, 1. S. 129; 144).

V. 26. „Durch oftmalige Reisen (vgl. die Artt. Reisen und Straßen in Winer R. W. B. II, 320 f; 538 f.), durch Gefahren auf Flüssen (*κινδύνοις ποταμῶν*, über den gen. Winer 176; über das achtmal asyndetisch im emphatischen Interesse wiederholte *κινδύνοις* Buttmann 341) durch Gefahren von Räubern, durch Gefahren Seitens des Geschlechtes (*ἐκ γένους* = *ἐκ συγγενῶν*, Gal. 1, 14; Phil. 3, 5; Röm. 9, 3; über *ἐκ* und die folg. *ἐν* Buttmann 83 f.; Beispiele von Gefahren, die dem Apostel von seinen jüdischen Stammgenossen, welche ihn, als einen solchen, „der die unter den Heiden lebenden Juden Abfall lehre von Moses", Act. 18, 13, mit glühendem Hasse verfolgten: Act. 13, 45. 50; 14, 2. 5; 17, 5. 13; 18, 6; 19, 9; 21, 27), durch Gefahren von Heiden (die meistens von den Juden gegen Paulus aufgestachelt wurden, vgl. Act. 13, 45. 50; 14, 2. 5; 17, 5. 13; 18, 6; 19, 9), durch Gefahren in der Stadt (*ἐν πόλει* z. B. in Damaskus Act. 9, 29; 2 Kor. 11, 32 f.; Pisid. Antiochien Act. 13, 50; Iconium 14, 5; Lystra 14, 19; Philippi 16, 19 ff.; Thessalonich 17, 5 ff.; Beröa 17, 13 ff.; Korinth 18, 12; Ephesus 19, 23 ff.), durch Gefahren in der Wüste (*ἐν ἐρημίᾳ* s. Winer R. W. B. II, 698 f.), durch Gefahren auf dem Meere (*ἐν θαλάσσῃ*, von denen Paulus V. 25 nur einige der hervorragendsten bereits namhaft gemacht hat), durch Gefahren unter falschen Brüdern" (*ἐν ψευδαδέλφοις*, fanatischer Judaisten Gal. 2, 4, die den Apostel bei ihren ungläubigen Stammgenossen oder Heiden verhetzten und dadurch in Gefahr brachten daß Paulus die falschen Brüder von den *κινδύνοις ἐκ γένους ἐξ ἐθνῶν* getrennt und zu den mit *ἐν* angefügten Gefahr Bringenden gestellt hat, ist deshalb geschehen, weil der Apostel die *ψευδαδ.* nicht wie eine von Außen auf ihn anstürmende, sondern ihn nah umgebende innere feindliche Macht ansieht, von der er umringt ist).

V. 27. „Durch Arbeit und Mühsal (*κόπῳ καὶ μόχθῳ*,

das ἐν von Lachm. u. Tischenb. fortgelassen; V. 23; 6, 5; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8), durch häufige Nachtwachen (ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις 6, 5), durch Hunger und Durst, durch häufiges Fasten (ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, auch hier ist ebensowenig wie 6, 5, die Nothwendigkeit vorhanden, νηστείαι von freiwilligem Fasten zu verstehen; dies in diesem Zusammenhange fremdartige Moment würde hier nur zu leicht den Anschein einer ἐθελοθρησκεία und eines κατὰ σάρκα καυχᾶσθαι erwecken; auch ordnet es sich nicht der Kategorie, unter der Paulus Alles von ihm Aufgezählte befaßt, unter, nemlich der τὰ τῆς ἀσθενείας, V. 30; die Lebhaftigkeit des Affektes, in der der Apostel sein Leidensbild entwirft, führt von selbst zu einer gewissen Plerophorie des Ausdrucks und Cumulation synonymer Begriffe), in Kälte und Nacktheit" (1 Kor. 4, 11).

V. 28. „Abgesehen von dem, was außerdem eintritt (χωρὶς τῶν παρεκτός, exceptis iis, quae praeterea accidunt; und als solches macht Paulus ein doppeltes namhaft: ein objektives von Außen an ihn herantretendes, und ein hiedurch bedingtes oder wenigstens befördertes subjektives Moment; beide ἡ ἐπισύστασίς μου und ἡ μέριμνα sind nicht grade als eigentliche Apposition zu χωρ. τ. π. anzusehen, sondern „solche Stellen sind mehr als unvollständige, dem Ausruf sich nähernde selbständige, Sätze zu fassen" Buttmann 69): der täglich gegen mich erfolgende Anlauf, (und) die Sorge für alle Gemeinden". Die Lesart ἐπισύστασίς μου ist nicht bloß äußerlich hinreichend bezeugt, und steht der anderen sich in zwei Abwandlungen spaltenden ἐπίστασίς μοι und ἐπίστασίς μου zum mindesten gleich, sondern sie empfiehlt sich auch durch den treffenden Sinn, den sie darbietet. Es will nemlich wenig besagen, wenn man für die von Luther mit genialem Takt erfaßte Bedeutung, „daß ich täglich werde angelaufen," aus griechischen Schriftstellern keine direkte Parallele beibringen kann. Die reichhaltig bei Wetstein verzeichneten Stellen nemlich, vgl. unter anderen Num. 26, 9; 3 Esr. 5, 7 cod. Alex.; Act. 24, 12; Sext. Empir. adv. eth. p. 127, führen allerdings nur auf die Bedeutung eines feindlichen Angriffes, einer Zusammenrottung oder Verschwörung (Joseph. c. Ap. I, 20). Allein

da Paulus grade in unſerem Briefe im Zelos der Rede ſolche grelle aus heterogenen Gebieten entlehnte Bilder (ἐσύλησα 11, 8; καθαιροῦντες — ὕψωμα — αἰχμαλωτίζεσθαι 10, 5; πανοῦργος δόλῳ ὑμᾶς ἔλαβ. 12, 16 ꝛc.) liebt: ſo hat die Uebertragung eines ſonſt nur in der Sphäre des Krieges oder des bürgerlichen Parteilebens gebräuchlichen Ausdruckes auf chriſtliche Gemeinde-Verhältniſſe gar nichts Befremdliches. Braucht ja auch Cicero ein entſprechendes lateiniſches Wort in ſehr ähnlicher Weiſe, pro Archia 6, nunquam me pro salute vestra in tot ac tantas dimicationes atque in hos profligatorum hominum quotidianos impetus objecissem. Der gen. μου iſt ein gen. object. und vollſtändig gedeckt durch Num. 26, 8 LXX ἐν τῇ ἐπισυστάσει κυρίου = בְּהַצּוֹתָם עַל־ יְהוָה. Die Lesart ἐπίστασις μου müßte, wenn man ſie adoptirt, eben ſo gedeutet werden: Zudrang zu mir vgl. Buttmann 156; denn die Deutung Meyers: „ſo iſt für mich das tägliche Achthaben die Sorge für alle Gemeinden", iſt, abgeſehen von ſprachlichen Bedenken ſ. Buttmann l. c., eine tautologiſche Wunderlichkeit. Wenn Paulus an ſein vielfältig ja durch Parteigetriebe veranlaßtes Angelaufenwerden die Sorge um alle Gemeinden anreiht, ſo läßt ſich dies letztere als Conſequenz des erſteren anſehen, wenigſtens kann man ſich die an und für ſich ja den Apoſtel ſtets begleitende Sorge zunächſt um alle von ihm geſtifteten, in zweiter Linie auch um andere (Röm. 1, 8 f.), ſelbſt nicht zu ſeinem κανών gehörige (Gal. 2, 10; 2 Kor. 8 u. 9) Gemeinden, durch aus dieſen auf ihn einſtürmende Glieder derſelben mit ihren Anliegen, Bedenken, Klagen, Forderungen, Provokationen, als immer von neuem rege gemacht und angefacht leicht vorſtellig machen.

V. 29 giebt uns nun hiefür ſehr anſchauliche Belege. Wenn nemlich der Apoſtel ſagt: „wer iſt ſchwach, und ich bin nicht ſchwach": ſo ſehen wir ſolche einen Anfall auf ihn machende Gemeindeglieder vor uns, die Paulus ſonſt als „Schwache" oder mit einem „ſchwachen Gewiſſen" Behaftete charakteriſirt (vgl. 1 Kor. 8, 7. 9. 10—12; 9, 22; Röm. 14, 1. 2. 21; 1 Theſſ. 5, 14), die wir vorzugsweiſe unter den Judenchriſten zu ſuchen haben werden, und welche durch (meiſt) heidenchriſtliche „Starke" (δυνατοί Röm. 15, 1;

ἰσχυροί 1 Kor. 4, 10; vgl. 8, 1. 7), indem dieſe ihre chriſtliche Erkenntniß und Freiheit in rückſichtsloſer und oſtentationsmäßiger Weiſe namentlich in ihrem Verkehr mit den Heiden zur Schau tragen, verletzt und geängſtigt bei dem Apoſtel Zuflucht ſuchen, und ihn um Hülfe und Rechtsſchutz beſtürmen. Wenn Paulus nun bekennt, wie er ſeinerſeits ebenfalls ſchwach ſei, ſo iſt dieſe Schwäche von der ſympathiſchen Mitaffektion zu verſtehen, in welche er durch die Anliegen ſolcher Schwachen verſetzt wird, welche pſychologiſch nicht nur in ſo fern vollkommen begreiflich iſt, als Paulus ja aus eigener früherer Erfahrung heraus ſolche Erſcheinungsformen eines gebundenen Gewiſſens wie irgend einer zu verſtehen und zu würdigen wußte (1 Kor. 9, 22; Röm. 14 f.), ſondern auch in ſo fern, als er nur zu ſchmerzliche Erfahrungen gemacht hatte, welche unheilvolle Zerrüttungen und Spaltungen im Gemeindeleben die *γνῶσις* Starkgläubiger anrichtete (1 Kor. 8, 7. 11; Röm. 14, 15).

In ähnlicher nur verſtärkter Form eröffnet uns das zweite Hemiſtich unſeres Verſes einen Einblick in die inneren pathologiſchen Zuſtände des apoſtoliſchen Amtsbewußtſeins: *τίς σκανδαλίζεται, καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι;* wer nimmt Anſtoß, ohne daß ich (das *ἐγώ* hebt die Perſon des Apoſtels hier noch ſchärfer hervor und unterſcheidet ſie von anderen in minderem Grade ſenſiblen Subjekten vgl. Winer 145) in Feuer verſetzt werde (*πυροῦμαι* höchſter Grad des *σκανδαλίζεσθαι*). Auch hier werden wir auf der einen Seite an „Schwache" zu denken haben, denen durch flagrante Beiſpiele von *ἀνομία* und *ἀκαθαρσία* (6, 14 ff.; 1 Kor. 5, 1 ff.) Aergerniß bereitet wird (1 Kor. 8, 13; Röm. 14, 13. 21), auf der anderen an den lodernden Zelos des mit einem ſo ſtark choleriſchen Temperament ausgerüſteten Apoſtels, von dem 1 Kor. 5, 2—5 ein lebendiger Ausdruck iſt, und der ſich in dem verlorenen Briefe gewiß noch heftiger entladen haben wird. Doch ſteht nichts im Wege, hier auch an ſolche *σκάνδαλα* zu denken, welche Heidenchriſten durch judaiſtiſche Zudringlichkeiten und Unverſchämtheiten (11, 20) bereitet werden, und die den *ζῆλος* des Apoſtels in nicht minderem Grade zu hellen Flammen anfachen (11, 2; 13—15; Phil. 3, 2; Gal. 1, 8. 9. *Πυροῦσθαι* in dem Sinne ardere irâ 2 Macc. 4, 38 *καὶ πυρωθεὶς τοῖς θυμοῖς.* 10, 35 *εἴκοσι νεανίαι τῶν περὶ*

τὸν Μακκαβαῖον πυρωθέντες τοῖς θυμοῖς διὰ τὰς βλασφημίας — τὸν ἐμπίπτοντα ἔκοπτον. 14, 45 πεπυρωμένος τοῖς θυμοῖς).

V. 30. „Wenn ich mich (einmal durch die Umstände dazu genöthigt) rühmen muß (εἰ καυχᾶσθαι δεῖ), so werde ich mich dessen, was meiner Schwachheit angehört, rühmen" (τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι).

Man sollte nicht leugnen, daß Paulus mit diesen Worten Rücksicht nimmt auf Vorangegangenes, und zuvor zu Begründung seines überragenden Werthes von sich geltend Gemachtes unter einen Gesichtspunkt rückt, von dem aus das Gerühmte als mit dem christlichen Bewußtsein nicht in Widerspruch stehend, sondern als zulässig erscheint. Das fut. καυχήσομαι als ein fut. durch welches ja öfter eine Sentenz als eine constante für immer geltende Norm ausgesprochen wird (vgl. Winer 263; Gal. 2, 16; Röm. 3, 20), würde dieser Auffassung in keiner Weise im Wege stehen, wie augenscheinlich 12, 9 zeigt. Auch ist τὰ τῆς ἀσθενείας zunächst psychologisch vermittelt durch das ἀσθενεῖ — ἀσθενῶ in V. 29. Freilich lediglich das in diesem Verse berührte Gebiet der psychischen Alterationen kann der Apostel mit τὰ τῆς ἀσθενείας nicht im Sinne gehabt haben. Dazu ist es ein viel zu eng begrenztes. Wohl aber kann das von V. 23 an Hervorgehobene, welches zeigt, wie der Dienst des Apostels ein ἐν παντὶ θλίβεσθαι sei, und den Beleg giebt, wie weder seine σάρξ noch ψυχή (πνεῦμα) jemals Ruhe habe (vgl. 7, 5; 2, 12; ἔξωθεν μάχαι = 11, 23—27; ἔσωθεν φόβοι analog dem 11, 28 Angedeuteten): unter die Kategorie τὰ τῆς ἀθενείας gestellt worden, deren sich Paulus überall, wenn die Umstände ihn dazu zwingen, rühmen wird. Indessen ist zuzugestehen, lediglich oder auch nur überwiegend als eine retrospektive Schlußsentenz läßt sich unser Vers nicht ansehen. Dies gestattet der Abschnitt V. 31—33 nicht, der unmöglich wie ein vom Gedächtniß nachträglich suppeditirtes Adnexum zu V. 23—29 zu beurtheilen sein wird. Denn dies läßt die in V. 31 enthaltene, auf ein hervorragendes Ereigniß vorbereitende Einleitung nicht zu. Ist aber V. 22—33 vom Apostel etwas hervorgehoben, was, wie V. 31 voraussetzen läßt, die bisher zur Sprache gebrachte Sphäre des

Rühmens überschreitet, und mit welchem ein ἕτερον γένος καυχήσεως anhebt, so muß auch V. 30 mit diesem Neuen in eine angemessene Verbindung gesetzt werden.

Dies in Erwägung gezogen, werden wir den Gedankengang des Apostels so bestimmen können. V. 30 ist ein verbindendes Mittelglied zwischen V. 23—29 und der mit V. 31 beginnenden neuen materies gloriandi. Es hat den Zweck, das, was der Apostel noch folgen lassen will, im Voraus unter den nemlichen Gesichtspunkt zu befassen, wie das so eben Herausgehobene, das zu dem gehörte, was mit seiner „Schwachheit" in Verbindung steht. Paulus, im Begriff auf ein Gebiet überzutreten, dessen Berührung, wie er aus Erfahrung wußte, ihm von gewisser Seite als Selbstüberhebung ausgelegt wurde, erinnert gewissermaßen sich selbst, dies in einer Weise zu thun, daß der bisher festgehaltene Gesichtspunkt hiebei nicht außer Acht gelassen werde. Und was er hier thut, wiederholt sich in ähnlicher Weise Kap. 12, 1. 5. 9. Sehen wir nun auf das hin, was den Apostel zu der Vergegenwärtigung eines solchen seine Darstellungs- und Redeweise regulirenden Kanons veranlaßte: so tritt uns in

V. 31 zunächst die feierliche Versicherung entgegen, daß der Apostel im Folgenden nichts Unwahres sage: „Der Gott und Vater des Herrn Jesus, der gelobt ist bis in Ewigkeit, weiß daß ich nicht lüge." Diese, ähnlich wie Gal. 1, 20, vorangestellte lebhafte Betheuerung der Wahrhaftigkeit, läßt uns schon im Voraus erkennen, daß Paulus im Nachfolgenden etwas aufführen werde, was als etwas Außerordentliches und Bewundernswerthes, wenn auch nicht in Zweifel gezogen war, so doch wenigstens von Gegnern als ein Gegenstand unzulässigen Selbstruhms in Anspruch genommen werden konnte. Und als ein solches macht der Apostel zunächst geltend seine

V. 32—33 erwähnte Errettung aus einer ihn bedrohenden Lebensgefahr in Damaskus. „In Damaskus bewachte der Ethnarch (d. h. Statthalter, Präfekt, nicht Stadtcommandant, nicht Vorstand der jüdischen oder arabischen Landsmannschaft) des Königs Aretas (Harethath II φιλόδημος, Arethas Aeneas[1])

[1]) Regierte von 7 a. Chr. — c. 40 p. Chr., vgl. Schürer, N. T. Zeitg. S 233. Anm. 7.

die Stadt der Damaskener (d. h. hielt die innern Thore der Stadt mit Polizeimannschaft besetzt), um mich festzunehmen, (*πιάσαι με*, ohne *θέλων*), und ich wurde durch eine Thür in einem Korbgeflecht durch die Mauer hindurch gelassen, und entfloh seinen Händen" (*καὶ διὰ θαρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χείρας αὐτοῦ*. vgl. Act. 9, 24 f.: *Παρετηροῦντο* [sc. *οἱ Ἰουδαῖοι*] *δὲ καὶ τὰς πύλας ἡμέρας τε καὶ νυκτός, ὅπως αὐτὸν* [sc. *τὸν Σαῦλον*] *ἀνέλωσι. Λαβόντες δέ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς, καθῆκαν διὰ τοῦ τείχους, χαλάσαντες ἐν σπυρίδι*).

Was das Verhältniß unserer Stelle zu der parallelen der Apostelgeschichte anlangt, so liegt die Sache folgendermaßen. Der Darstellung der letzteren Schrift gemäß verkehrt Saulus nach seiner Bekehrung einige Tage (*ἡμέρας τινάς*) mit den in Damaskus vorhandenen Christen (9, 19), verkündet *εὐθέως* (alsbald nach den *ἡμέρ. τιν.*) in den dortigen Synagogen Jesum als den Sohn Gottes (20), unter dem Staunen aller Zuhörer über seine plötzliche und vollständige Umwandlung (21), gewinnt aber (trotz der sich immer mehr und mehr geltend machenden feindseligen Haltung der Juden) an innerer Glaubenskraft, und setzt jene, ihre Bedenken und Einreden widerlegend, durch Erweisung der Messianität Jesu in Verwirrung (22). Nach Ablauf geraumer Zeit (*ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί*) fassen die Juden den Plan, den Saulus aus dem Wege zu räumen (23), welcher Anschlag gegen sein Leben demselben jedoch bekannt wird. Der behufs seiner Beseitigung Seitens der Juden ergriffenen Maaßregel der Tag und Nacht von ihnen bewerkstelligten Bewachung der Stadtthore entgeht Saulus durch die Vermittelung seiner (so nach der bestbezeugten Lesart *οἱ μαθ. αὐτοῦ*) Jünger, welche ihn, ihn in einem Korbe herablassend, durch die Mauer hindurch befördern (24—25), wonach er sich nach Jerusalem begiebt (26 ff.). — Es liegt auf der Hand, daß die A. G. die eben herausgehobenen Vorgänge so darstellt, als bildeten sie eine durch keinen Ortswechsel des Paulus unterbrochene Continuität von in Damaskus an dessen Bekehrung sich unmittelbar anschließenden Ereignissen. Die *ἡμέραι ἱκαναί* (9, 23), wenn man sie auch bei äußerster Dehnung auf eine Reihe von Monaten berechnen

will, geben im Sinne des Referenten doch schlechterdings keinen Raum für eine inzwischen eingetretene nach Jahren zu bemessende Abwesenheit des Paulus in Arabien. Die A. G. weiß also von dem arabischen Aufenthalte des Apostels nichts. Diese Darstellung wird nun berichtigt und ergänzt durch die Selbstaussage desselben. Ihr zufolge (Gal. 1, 16 ff.) tritt Paulus εὐθέως (alsbald, sofort nach bei Damaskus empfangener Offenbarung) nicht mit „Fleisch und Blut" in Verbindung, noch — (hiedurch wird die vorstehende allgemeine und in ungewöhnlicher Rede gegebene Aeußerung specialisirt und damit zugleich erläutert) — ging er nach Jerusalem hinauf zu den schon vor ihm vorhandenen Aposteln, sondern begiebt sich nach Arabien, und kehrt von dort wieder nach Damaskus zurück (in dessen Umgebung also die Offenbarung Statt gefunden haben muß). Darauf nach Ablauf von drei Jahren (μετὰ ἔτη τρία) geht Paulus nach Jerusalem hinauf (V. 18). — Es unterliegt keinem Zweifel, daß der bei Weitem größte Theil dieser drei Jahre auf den Aufenthalt in Arabien zu rechnen ist, und nur ein ungleich kleinerer auf die gewiß nur kurze erste und wohl etwas längere zweite Anwesenheit in Damaskus. Es fragt sich nun, wann fand die von der Apostelgeschichte und von Paulus selbst berichtete Nachstellung gegen dessen Leben in Damaskus Statt; bei seiner ersten oder zweiten Anwesenheit daselbst? Obgleich die Antwort hierauf unmittelbar aus den vorliegenden Berichten nicht gegeben werden kann: so sprechen doch gegen die erstere Annahme zwei durchschlagende Gründe, ein äußerer, und ein innerer. Auf der einen Seite ist es schlechterdings undenkbar, daß Paulus, wenn er unmittelbar nach seiner Bekehrung in Damaskus mit genauer Noth einer gegen sein Leben gerichteten Nachstellung entgangen wäre, sich nach seiner Rückkunft aus Arabien eben dahin sollte begeben haben, wo er seine sofortige Verhaftung zu gewärtigen hatte, und er sich somit ohne Grund in eine unvermeidliche Lebensgefahr gestürzt haben würde. Aber auch psychologisch ist es im höchsten Maaße unwahrscheinlich, daß Paulus gleich nach der ihm gewordenen seine radikale Umwandlung herbeiführenden Offenbarung, durch Predigt des Evangeliums in den damaskenischen Synagogen den Fanatismus der Juden sollte erregt haben. Sicher darf angenommen werden, daß seine dama-

lige Gemüthsverfassung eine derartige gewesen sei, die ihn nach den eben Statt gehabten erschütternden Stürmen und Kämpfen seines Innern ungleich mehr auf Ruhe, Sammlung, Concentration, Verarbeitung und Selbstvermittelung der neuen ihm eröffneten Gesichtspunkte, Gewinnung eines sicheren in sich zusammenhängenden, das Neue mit dem Alten zu widerspruchsloser Einheit zusammenschließenden Bewußtseins verwiesen haben werde, als auf ein Heraustreten nach Außen, auf eine den Haß der Juden provocirende Predigt des Evangeliums, zu welcher vor der Hand wohl die ersten principiellen Elemente, aber keineswegs die innerlich irgendwie schon tiefer durchlebten und durchdachten Grundlagen in ihm vorhanden gewesen sein können. Denn nur entweder ein mechanischer Inspirationsbegriff oder eine völlig ideologische Phantastik wird sofort das Bewußtsein des eben bekehrten Apostels mit ausreichendem Material versehen können, um sogleich als Lehrer von Thatsachen auftreten zu können, die allerdings überwiegend und principiell aber keineswegs ausschließlich als innere, keiner historischen Ergänzung bedürftige Daten seines religiösen Selbstbewußtseins aufzufassen sein werden. Da es nun aber auch andererseits im hohen Maaße unwahrscheinlich ist, daß in dem Falle, wenn sich der sowohl nach Ausruhen seines Geistes als nach zu gewinnenden Anknüpfungspunkten an das vor ihm vorhandene Christenthum, wie es ihm in der damaskenischen Jüngerschaft entgegentrat, bedürftige Apostel sich still und zurückgezogen im engsten Kreise der dortigen Gläubigen bewegte, Gegenstand jüdischer Verfolgung geworden sein sollte (— die negative That, d. h. die Unterlassung der Ausführung eines von ihm selber im höchsten Zelos erstrebten und nachgesuchten Verfolgungsmandates macht dies doch noch sehr wenig begreiflich —): so werden wir auf allen Seiten zu der anderen Alternative hingeführt, daß der Apostel erst *nach* seiner Zurückkunft aus Arabien den Drang in sich gefühlt haben werde, dort zuerst das Evangelium zu verkünden, wo er die erste heimische Stätte inmitten sich seiner liebevoll annehmender Messiasangehörigen gefunden hatte, und wo er sich zugleich der dort vorhandenen ungemein zahlreichen Proselyten (Joseph. Bell. jud. II, 20, 2) wegen, versprechen durfte, seinen ihm gewordenen, individuell lautenden göttlichen Auftrag:

ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσι zur Ausführung zu bringen. Somit würde der Bericht der Apostelgeschichte durch richtige Deutung der Aussage des Paulus selbst dahin zu berichtigen sein, daß nur 9, 20 auf den ersten Aufenthalt des Apostels in Damaskus zu beziehen wäre, wogegen mit V. 21 das Referat darüber begönne, was nach seiner Rückkehr von Arabien sich vollzog. (Die ἡμέραι ἱκαναί in V. 23 können, nicht die Vorstellung des Referenten, sondern die Sachlage selbst in Betracht gezogen, unmöglich einen tieferen Einschnitt in den Verlauf der Begebenheiten bilden, denn naturgemäß wird sich das συμβουλεύσασθαι der Juden unmittelbar an ihr συγχύνεσθαι durch die antithetische Predigt des Apostels angeschlossen haben, und nicht durch eine Monate, noch weniger Jahre, lange Zeitdauer von einander getrennt worden sein). Was nun das Referat der A. G. selbst, abgesehen von den Zeitintervallen, anlangt: so enthält es nichts, was nicht sowohl dem vorauszusetzenden Verlauf der Dinge als dem Bericht des Paulus an unserer Stelle, entsprechend wäre. Der arabische Ethnarch wird nicht proprio motu, sondern durch die fanatisirten Juden, die ihren mächtigen weitverzweigten Einfluß auf die übrige Bewohnerschaft (Josephus l. c.) auch ihm gegenüber zur Geltung gebracht haben werden, beeinflußt und gewonnen, den Haftbefehl erlassen haben. Daneben können die Juden sehr wohl die officiellen Maaßregeln des Ethnarchen noch in soweit privatim ergänzt haben, daß sie auch ihrerseits überall die Ausgänge der Stadt observirten, damit ihnen der verhaßte abtrünnige frühere Glaubensgenosse nicht entwischte. (Eine tendenziös gefärbte Harmonistik liefert Meyer, „A. G." S. 20, wenn er den damaskenischen „Stadtkommandanten" die Bewachung der Stadtthore den Juden anvertrauen läßt. Eine Connivenz, die auch in friedlichen Zeiten weit über das Maaß der amtlichen Pflichten eines Stadtkommandanten hinausgegangen sein, und noch überdem weit weniger begreiflich machen würde, weßhalb Paulus nur den Ethnarchen, die Juden gar nicht, als seine Dränger namhaft macht. Dieser letzte Umstand findet jedenfalls nur dann seine ausreichende Erklärung, wenn die Juden nur die intellektuellen Urheber, zu allerhöchst die aus Fanatismus sich privatim mitbetheiligenden Ausführer, nicht die offi-

ciell beauftragten Exekutoren der Haftbefehle des Ethnarchen waren). —

Der gedachte Vorfall muß sich dem Bewußtsein des Apostels als eins der bedeutungsvollsten Ereignisse seines vielbewegten Lebens eingeprägt haben, weil er dessen grade hier in diesem Zusammenhange gedenkt. Stand es ja grade an der Schwelle seines eigentlichen Berufslebens als Apostels an die Heiden, (der Aufenthalt in Arabien war ja nur eine Vorbereitungszeit) — war es ja so zu sagen die erste Recognoscirung des ihm von Gott überwiesenen Territoriums, die einen ähnlichen Ausgang hatte wie die Josua 2, 15 berichtete (LXX *καὶ κατεχέλασεν αὐτοὺς διὰ τῆς Ῥυρίδος* vgl. 2. Kor. 11, 33 *καὶ διὰ Ῥυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους*). Die wunderbare Fürsorge seines Gottes für ihn den von Mutterleibe an abgesonderten und unlängst durch seine Gnade berufenen Apostel (vgl. Gal. 1, 15) bewies sich hier in unmißverständlicher und augenscheinlicher Form. Hatte er ja durch seine gnädige Fürsorge sein *σκεῦος ἐκλογῆς καὶ ἐλέους* aus den Händen unversöhnlicher Feinde, mächtiger Gewalthaber unter Umständen entrissen, die nach menschlicher Berechnung eine Errettung nicht mehr hoffen lassen durften. War ja sein erster Eintritt in die neue Welt der Thätigkeit zugleich ein herrlicher das Starke der Welt zu Schanden machender Triumph in Christo über alle Gott und seinem Sohn Widerstand leistenden Gewalten (vgl. Act. 12, 11; Röm. 8, 37; 2 Kor. 2, 14), ein *σημεῖον* das typisch und verheißungsvoll fernere glänzende Siege verbürgte. War dies die Auffassung des in Rede stehenden Ereignisses, wenn Paulus über dasselbe als *ἐκστὰς θεῷ* sich äußern durfte; so ist es doch hier absichtlich von dem Apostel nicht in dieses Licht eines ihn als Triumphator selber verklärenden *τέρας* und *σημεῖον* gerückt. Im Gegentheil Paulus referirt das betreffende Faktum in der trockensten und knappsten Form eines streng objektiv gehaltenen Referats. Durch die V. 30 aufgestellte Präliminar-Maxime wird die Seite an dem referirten Ereignisse, nach der es als ein *ὑπὲρ ἑαυτοῦ καυχᾶσθαι* des Apostels angesehen werden könnte, ausdrücklich dem Bewußtsein der Leser entzogen. Es erscheint als etwas, was zu den Schwachheitszuständen des Paulus gerechnet werden soll, als ein *κίνδυνος ἐν πόλει, ἐξ ἐθνῶν,*

ἐκ γένους, bei welchem er als στενωχωρούμενος und ἀπορούμενος eine auf Tod lautende Antwort zu empfangen glaubte, damit der für sich selber Schwache und Ohnmächtige nicht auf sich selber vertraue, sondern auf aus den Todten errettenden Gott (vgl. 1, 9), und wo demnach die volle Ehre, der ganze Ruhm nur dem wirklich rettenden Gotte beigemessen werden darf, und nichts für ihn, den Apostel, als Ruhmestitel übrig bleibt als die Zustandsform, welche es Gott möglich machte, sich in seiner ganzen Allmachtsmajestät zu erweisen. Man hat nicht ohne Grund die Frage aufgeworfen, ob der Apostel ursprünglich nur dies eine Faktum wunderbarer an ihm geschehener Allmachts-Erweisungen und Errettungen habe anführen wollen, oder ob demselben noch eine Reihe ähnlicher sein πάντα ὑπερνικᾶν διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς (vgl. Röm. 8, 37) erweisender Ereignisse habe folgen sollen. Man könnte sich im Hinblicke auf V. 31 für die letztere Alternative zu entscheiden geneigt fühlen. Indeß ist es nicht minder psychologisch erklärlich, warum Paulus, den angefangenen Faden eines derartigen καυχᾶσθαι alsbald wieder fallen läßt. Freilich an Stoff für Erwähnung von Erlebnissen dieser Art fehlte es ihm sicher nicht; allein einmal würden weitere detaillirende Aufführungen ähnlicher Beweise eines unmittelbar ihm zu Theil gewordenen göttlichen Schutzes bei vollständiger Hülflosigkeit kaum einen specifisch verschiedenen, charakteristischen Typus an sich getragen haben, wie das schon erwähnte Ereigniß in Damaskus. (Der Rettung aus einem lebensgefährlichen Schiffbruch hatte er indirekt ja ohnehin schon in einem anderen Zusammenhange gedacht, vgl. V. 25). Andererseits redet ja Paulus überhaupt angesichts mißdeutender Auslegungen nur mit innerem Widerstreben von dieser Materie. Endlich ist ja nicht außer Acht zu lassen, daß der Apostel sofort in

Kapitel XII

auf ein sehr verwandtes Gebiet von ihn betreffenden Vorgängen übergeht, welches er höchst wahrscheinlich schon beim Niederschreiben von 11, 30 u. 31 mit im Sinne hatte, und durch welche Annahme namentlich die in V. 31 gegebene Betheuerung seiner Wahrhaftigkeit erst ausreichend verständlich wird. Verwandt ist aber diese neue Materie mit der 11, 32—33 berührten in so ferne, als hier wie dort der Apostel der persönliche Gegenstand unmittelbarer göttlicher Heimsuchung und wunderbarer Gnadenerweisung ist. Wie Gott den Paulus in den Fällen, von denen er einen instar omnium 11, 32—33 herausgehoben hatte, aus dem Tode erstehen läßt, im Sinne von 4, 14; 1, 10: so wird der Apostel andererseits zeitweise von der Erde entrückt, um, in die unmittelbare Nähe des Herrn gebracht, von diesem die erhabensten Offenbarungen zu empfangen. Wenn so aber auch eine Verwandtschaft zwischen beiden Formen unmittelbar göttlicher Allmachts- und Gnaden-Erweisungen Statt findet: so ist doch anderseits die Gattung derselben zu der Paulus nunmehr überzugehen sich anschickt, die wunderbarste, ihn am höchsten auszeichnende, und ihn weit über seine sich *Χριστοῦ εἶναι* rühmenden Gegner erhebende. Denn was wollte der mit so viel Selbstgefälligkeit geltend gemachte äußerliche Lebensverkehr derselben mit Christus in den Tagen seines Fleisches 2 Kor. 10, 7 von Paulus im Sinne von Luc. 13, 16; Matth. 7, 22 beurtheilt, zumal wenn bei den mit schon stumpfen Sinneswerkzeugen ausgestatteten (vgl. Matth. 13, 13 u. parall.) der Satan nachträglich noch eine vollständige Blendung und Verhärtung vorgenommen hatte (2 Kor.

4, 4; 3, 14; 11, 3. 14) besagen gegenüber dem ἐν Χριστοῦ εἶναι des zu einer καινὴ κτίσις gewordenen Apostels, der abgesehen davon, daß Gott in ihm als Licht aufgeleuchtet war (4, 6; Gal. 1, 16), daß er bei seiner Bekehrung und Installirung zum Apostel die δόξα θεοῦ ἐν προσώπῳ Χριστοῦ geschaut hatte (4, 6; 1 Kor. 9, 1; 15, 8), und mit dem Geiste des selber τὸ πνεῦμα seienden Herrn versiegelt worden war (2 Kor. 1, 22), im unwandelbaren Hinblick auf die δόξα κυρίου eine stetig fortschreitende Metamorphose καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος erfuhr (3, 18), und auf diesem Wege von Zeit zu Zeit begnadigt wurde, die Fremde, wo er nur διὰ πίστεως wandelt, nicht διὰ εἴδους (5, 8), verlassen zu dürfen und auf Momente in der Heimath bei dem Herrn zu sein, ihn dort in seiner paradiesischen Herrlichkeit zu schauen, und von ihm die erhabensten Offenbarungen über die Mysterien Gottes (vgl. 1 Kor. 2, 7. 9; 14, 6. 26; 15, 21) unmittelbare Weisungen für die Ausübung seines Legaten- und Haushalteramtes (vgl. Gal. 2, 2; Act. 16, 9. — 1 Kor. 7, 10; vgl. V. 6. 25) zu empfangen? Wie hoch stand er, Paulus, über den angeblichen Dienern Christi, die diesen nur κατὰ σάρκα gekannt, ihn nur nach der Außenseite (πρόσωπον, σχῆμα) seines Wesens, seiner Lehre wie seines Lebens erfaßt hatten, denen jetzt die Blendung Seitens des Satan Alles das wie mit der Decke Mosis verhüllt, was mit dem Tode und der Auferstehung des Herrn als göttlicher Heilsrathschluß verknüpft ist! Wie ihm, dem Paulus, der Herr von Anfang an als der himmlisch verklärte erschienen war, so ist es auch fort und fort der durch seine Auferstehung über alle irdischen Schranken und endlichen Verhältnisse hoch erhöhte, der ihn von Zeit zu Zeit in die Region der überirdischen Welt emporhebt, und ihm Alles das enthüllt, deutet, ihn dessen vergewissert, was sein auf Erden gestiftetes Reich und die ihm angehörigen Gläubigen betrifft. Während jene Pseudoapostel nichts können als τὰ παλαιὰ ἃ παρῆλθεν durch arglistige Trugkünste als ein unvergänglich Bleibendes anzuempfehlen, wird er, Paulus, als Diener des neuen Bundes und des Geistes durch den Herrn, der der Geist ist, in Stand gesetzt, aus der unmittelbaren Quelle der Offenbarung in stetiger Aufeinanderfolge neue Anschauungen, Belehrungen, Antriebe, Zielpunkte zu schöpfen und zugeführt

zu erhalten. Sind so die Erscheinungen und Offenbarungen des Herrn, zu denen der Apostel überzugehen sich anschickt, der Gipfelpunkt dessen, wodurch er im Hochgefühl seiner göttlichen Begnadigung dem *Χριστοῦ διακόνους εἶναι* der Gegner gegenüber sein *ὑπὲρ ἐγώ* erweisen kann: so ist es doch wiederum, ähnlich wie bei 11, 32—33, nicht die Form des Sich-selbst-Rühmens, in der er dieses Moment zur Darstellung bringen darf. Weiß ja der Apostel aus eigener und fremder Erfahrung, wie leicht solche Zustände ekstatischer Erhebung die Veranlassung zu eiteler Selbstbespiegelung, zu unverständiger Aufblähung (*φυσιοῦσθαι* 1 Kor. 13, 4), werden konnten. Hatte er ja erlebt, daß man derartige Vorgänge bei ihm als Wahnsinn deutete (s. zu 4, 13). Hatte er an der letzten Stelle selbst sein *ἐκστῆναι* als ein (lediglich) Gotte angehöriges anerkannt, während er den Lesern, zumal wie sie dermalen seien, ein aus der aufopfernden Liebe Christi resultirendes *σωφρονεῖν* schuldig sei. Wenn ihn jetzt der *ζῆλος θεοῦ* dennoch dazu treibt, einen Schritt über jenen Grundsatz hinaus zu thun: so darf dies nur unter allen Reserven geschehen, die ihm ein *προνοεῖσθαι καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀνθρώπων* (vgl. 8, 21) auch hier als Pflicht auferlegt. Ist der Apostel in etwas noch gedeckt durch die übernommene Rolle des *ἄφρων*, in der er überhaupt noch immer redet (11, 1. 17; vgl. 12, 11), so fühlt er sich an der Schwelle der überirdischen Sphäre doppelt gedrungen, sich den Grundsatz der Unzuträglichkeit des Selbstruhms von Neuem einzuschärfen (V. 1). Er referirt dann zunächst ein Erlebniß aus dem Gebiete der „Gesichte und Offenbarungen" von hervorragender Bedeutung, aber so, daß er auf das Strengste Alles vermeidet, was ihn selber hiebei in ein glänzendes Licht stellen könnte. Er redet von sich wie von einer ihm selbst völlig fremden und unbekannten Person. Und auch selbst diese tritt nicht hervor in spontaner Thätigkeit, sondern lediglich als passives Organ höherer Einwirkung. Der Apostel lüftet wohl hie und da den auf diesem mysteriösen Vorgang liegenden Schleier, deckt ihn aber keineswegs vollkommen ab. Daß die leidende Person etwas geschaut habe, wird direkt nicht erzählt. Nur indirekt kann der Leser es daraus erschließen, daß für den Schauenden der dritte Himmel sich von dem Paradies unterschieden haben wird. Nicht

aus den Worten des Referenten, sondern nur aus dem Zweck, zu welchem dieser das betreffende Erlebniß als Typus seines überirdischen Lebensverkehrs mit dem erhöhten Herrn berichtet, kann man entnehmen, daß dieser im Paradiese sich dem schauenden Auge des Entrückten zu erkennen gegeben haben wird. Aber auch das, was der Herr jenem offenbart habe, erfahren wir nicht. Eine heilige Scheu verschließt dem in hehre Geheimnisse Eingeweihten den Mund, das Unsagbare zu sagen. Was aber die Hauptsache ist, auch hier, wo ein heller himmlischer Lichtglanz auf den „inneren Menschen" herabfällt, vergißt der Apostel nicht den dunkeln Schatten hervorzuheben, der auf dem „äußeren Menschen" lagert (vgl. 4, 7 ff. mit dem Vorangehenden, namentlich 4, 6; 3, 4). Von den Zuständen höchster Erhebung zieht sich Paulus wiederum auf das Rühmen seiner *ἀσθένεια* zurück (V. 5.) Die Kehrseite von paradiesischer Seligkeit und überschwenglichen Offenbarungen bilden Erlebnisse vollkommner Ohnmacht und Gottverlassenheit. Nachdem der pneumatische Mensch vom Herrn gezeigt erhalten und vernommen hat *ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη* (1 Kor. 2, 9): wird das Fleisch desselben vom Satansengel gepeinigt und stöhnt unter dem Schmerz der von diesem ihm zugefügten Mißhandlungen (V. 7). Und diese Aufeinanderfolge zweier diametral entgegengesetzter Zustandsformen ist nichts zufälliges, die eine derselben nicht ein wider Gottes Willen unternommener willkührlicher Machtübergriff des Satan. Vielmehr muß der Satan auch hier unbewußt in den Dienst des Herrn gestellt zur Verwirklichung der Zwecke desselben mitwirken. Die Macht des Herrn, die sich in der Ueberschwenglichkeit von mitgetheilten Offenbarungen kund thut, kann sich in ihrer höchsten Vollkommenheit nicht anders manifestiren als auf der Grundlage der tiefsten Ohnmacht und Schwäche des begnadigten Subjekts. Da nun nach gottgeordneter Unabtrennbarkeit des einen Momentes von dem anderen „Kraft" ohne „Schwäche" schlechterdings nicht eintreten kann: so klagt der Apostel hinfort nicht mehr über solche Anfälle, in denen sein *ἔξω ἄνθρωπος διαφθείρεται*, sondern im Gegentheil rühmt sich am liebsten dieser zu dem Zwecke, damit auf sein schwaches *σκῆνος* die ihn zu sich emporziehende Kraft des

Herrn sich herablasse (V. 8—9). Weßhalb er denn wiederum auf das Gebiet als ein ihm vorzugsweise wohlgefälliges zurückkommt, von dem er 11, 23 ausgegangen war, und zu der höchsten Spitze gottgewirkter Auszeichnung gelangt sich wiederum auf die Zustandsform zurückzieht, die er dem τολμᾶν der Gegner (vgl. 11, 21) gegenüber überall zu Ehren zu bringen sich bemüht, die der ἀσθένεια, weil nur sie allein die conditio sine qua non, die Unterlage seiner Kraft ist (V. 9). —

V. 1. *Καυχᾶσθαι δὴ οὐ συμφέρει μοι.* Mit diesen Worten schärft sich der Apostel von Neuem den Grundsatz von der sittlichen Unzuträglichkeit des Selbstruhms ein. Die Partikel δή, demselben Stammworte entsprossen, von welchem δῆλος abzuleiten ist, und somit ursprünglich das offenkundig vor Augen liegende bezeichnend, urgirt am häufigsten einzelne Begriffe hinsichtlich ihrer Bedeutsamkeit, namentlich Verba (Krüger §. 69, 17, Anm. 2), wobei denn oft noch eine zustimmende Bezugnahme auf die Ansicht Anderer, zuweilen nicht ohne ironische Färbung, Statt findet.

„Mich zu rühmen freilich (das gebe ich ja als ausgemachte, unleugbare Maxime denen zu, die mir ein ἑαυτοὺς συνιστάνειν Schuld geben) frommt mir nicht." Wenn nun Paulus fortfährt mit ἐλεύσομαι γὰρ εἰς ὀπτ. κ. ἀ. χ., so soll das γάρ begründen oder erläutern, warum sich der Apostel hier von Neuem zu dem Grundsatze von der sittlichen Unverträglichkeit des Sich-Rühmens, dem Urtheil Anderer hierin beipflichtend, bekenne. Der Grund hievon ist nemlich der, daß die Gegenstände, zu denen er überzugehen im Begriff steht, derartige seien, daß sie, wie überhaupt, so auch ihn selber leicht dazu bewegen könnten, sich im Selbstruhm zu überheben (Vgl. V. 6 u. 7). Darum eben stellt Paulus das memento non gloriari der folgenden Auslassung voran. Er will im Voraus den Anschein zu beseitigen, als wolle er derartige Erlebnisse, zu denen er nunmehr übergehen wird, als Material des Selbstruhms verwerthen [1]).

[1]) Indem man dieses logische Verhältniß der beiden Sätze in V. 1 verkannte, wurde schon frühzeitig der ursprüngliche Text durch verschiedenartige Correkturen verdorben und man machte sich scheinbar bessere, im Grunde aber völlig sinnlose Lesarten zurecht, indem man theils aus 11, 30 δεῖ herübernahm

Der Apostel will also übergehen εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου. Sicher ist der gen. κυρίου zu beiden Substantiven, sowohl zu ὀπτ. als ἀποκ., zu beziehen. Dies erfordert schlechterdings der Zweck, zu welchem Paulus, um dem διακόνους Χριστοῦ εἶναι der Widersacher gegenüber sein ὑπὲρ ἐγώ zu erweisen. Denn nur in dem Falle wenn diese beiderartigen außerordentlichen Kundgebungen mit dem Herrn in irgendwelchen causalen Connex gestellt werden, legen sie Zeugniß ab für des Apostels intimen Lebensverkehr mit dem erhöhten Christus. Die Erwähnung von Visionen schlechtweg, ohne alle Beziehung zu dem Herrn als entweder sich in ihnen kundgebenden, oder sie bewirkenden, wäre ohne alles argumentative Gewicht. Nun fragt sich aber weiter, ob der gen. κυρίου als gen. obj. oder subj. anzusehen sei; d. h. ob in den ὀπτασίαι und ἀποκαλύψεις der Herr es selber in eigener Person ist, der sich zur Erscheinung und Offenbarung bringt, oder ob Gesichte sowohl als Offenbarungen auf den Herrn nur als denjenigen zurückzuführen sind, der dieselben dem

---

und für δή eintauschte, theils mit, meist ohne ein vorangehendes εἰ, während ein paar Manuscripte δέ statt δή oder δεῖ darbieten, und auch andererseits wiederum der Nachsatz noch in verschiedener Form (οὐ συμφέρον μὲν, ἐλεύσομαι δέ) auftritt. Die äußerlich am besten bezeugte Lesart: καυχᾶσθαι δεῖ οὐ συμφέρει μοι, wird von allen möglichen Uebelständen gedrückt, die nur bei einander gefunden werden können. Denn einmal muß man, um sich jenen Satz überhaupt deuten zu können, ein μέν und δέ suppliren, ferner das μοι gegen allen neutestamentlichen Sprachgebrauch entweder mit auf δεῖ beziehen, oder zu καυχᾶσθαι ein ἐμέ ergänzen. Hierdurch erhält man nun folgenden Sinn: „Mich zu rühmen freilich ist nothwendig, zuträglich aber ist es für mich nicht." Nun beginnt aber eigentlich erst die Schwierigkeit, mit dem folgenden γάρ zu recht zu kommen. Und da wird denn nun willkührlich angenommen, γάρ stehe hier für ὅμως, oder für οὖν. Beläßt man aber γάρ in seiner begründenden, erläuternden oder bestätigenden Bedeutung, nach welcher Logik kann das Uebergehen zu Gesichten und Offenbarungen das οὐ συμφέρει μοι motiviren oder erläutern? Nichts ist klarer: nur seine, — nach der von uns angenommenen Lesart zu statuirende — Selbsterinnerung, daß Selbstruhm ihm ethisch nachtheilig sei, kann der Apostel durch γάρ begründen, nicht die Unzuträglichkeit des Rühmens selbst. Ein Ausdruck des Bewußtseins, wie wenig das γάρ zu der Lesart καυχ. δεῖ οὐ συμφέρει μοι passe, ist die Umwandlung des γάρ in δέ in einigen Codd. mit vorangestelltem μέν.

Empfänger vermittelt, suppeditirt. An sich scheint beides möglich zu sein, ja die Anzahl der parallelen Stellen gezählt, nicht gewogen, möchte für die erstere Alternative sprechen. Denn die wenigen Male, wo ὀπτασία überhaupt auf biblischem Gebiet, mit einem gen. vorkommt, enthält derselbe die Person, die in die Erscheinung tritt (vgl. Maleach. 3, 2 ἐν τῇ ὀπτασίᾳ αὐτοῦ sc. τοῦ ἀγγέλου τῆς διαθήκης, בְּהֵרָאוֹתִי; Add. Esther 4, 13 ἐν ἡμέραις ὀφθασίας μου. Luc. 24, 23 ὀπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι). Ebenso erhält der gen. hinter ἀποκάλυψις meistens das Objekt des Geoffenbartwerdenden (vgl. Röm. 2, 5; 8, 18; 1 Kor. 1, 7; 2 Thess. 1, 7; 1 Petr. 1, 7. 13; 4, 13). Da nun solche Vorgänge, in denen der Herr selber sich dem Apostel sichtbar macht, und in eigener Person offenbart, von Paulus als die evidentesten Belege seines vertrauten Umganges und Lebensverkehres mit dem erhöhten Christus dem einstigen äußeren Jüngerverhältniß der Pseudoapostel gegenüber angeführt werden konnten: so scheint Alles dafür zu sprechen, den gen. κυρίου als gen. obj. anzusehen. Trotzdem werden wir genöthigt, davon Abstand zu nehmen. Schon das nemlich könnte uns an jener Auffassung zweifeln lassen, warum der Apostel Erscheinungen, in denen der Herr selbst sich kund gab, pleonastisch mit dem doppelten Ausdrucke ὀπτ. und ἀποκ. sollte bezeichnet haben. Dazu kommt noch, daß Paulus an denjenigen Stellen seiner Briefe, wo der gen. τοῦ κυρίου Ἰησοῦ bei ἀποκ. unbestritten ein objektiver ist (1 Kor. 1, 7; 2 Thess. 1, 7), das Offenbarwerden des Herrn die ganz bestimmte eschatologische παρουσία desselben bedeutet. An der einzigen, in der sich sonst noch der gen. Ἰησοῦ Χριστοῦ hinter ἀποκάλυψις findet, Gal. 1, 12 ist derselbe augenscheinlich (vgl. Meyer z. d. St.) gen. sub. Wenn Paulus hier nemlich, zur Begründung dessen, daß sein Evangelium nicht κατὰ ἄνθρωπον sei, von sich behauptet, er habe dasselbe nicht von einem Menschen tradirt erhalten, noch sei er in demselben (von Menschen) unterwiesen worden, sondern δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, so ist hier offenbar Christus als derjenige bezeichnet, der, im Gegensatz zu παρὰ ἀνθρώπου, dem Paulus nicht als persönliche Offenbarung erschienen ist, sondern Offenbarung als lehrhaften Inhalt subministrirt hat. Aehnlich ist ἀποκάλυψις

Ἰησοῦ Χριστοῦ Apoc. 1, 1 — Offenbarung deren Urheber Christus ist — aufzufassen, s. Bleek z. d. St. S. 145. Nehmen wir dem entsprechend nun auch an unserer Stelle den Herrn als das Subjekt, welches dem Apostel sowohl überirdische Erscheinungen (denn in diesem Sinne kommt *ὀπτασία* = מַרְאֶה Dan. 9, 23; 10, 2. 7. 8; Luc. 1, 22; 24, 23; Act. 26, 19 gewöhnlich vor; nur Sir. 43, 2; Add. Esth. 4, 13 steht es von natürlich Sich-Sichtbarmachenden) als Offenbarungen zu Theil werden läßt: so wird der Umkreis dessen, was Paulus unter diesen beiden Ausdrücken versteht, ein größerer und umfassenderer.

Wir können nemlich jetzt unter die *ὄπτ. κυρίου* nicht bloß diejenigen subsumiren, in denen der Herr selbst dem Paulus, der sich *ἐν ἐκστάσει* befand, erschien, wie Act. 22, 18 (*ἐγένετο .... ἰδεῖν αὐτόν* sc. *τὸν κύριον* vgl. V. 19) und auf welche Erscheinungen Act. 26, 16 hingedeutet ist (*προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ... ὧν τε ὀφθήσομαι σοι*, „und dessen, weshalb ich dir erscheinen werde"): sondern auch solche, in denen z. B. der Herr dem Paulus den macedonischen Mann als *ὅραμα* erscheinen ließ, welcher ihn aufforderte seinen Landsleuten Hülfe zu bringen (Act. 16, 9). Wir werden uns auch jetzt erklären können, weßhalb Paulus zu den *ὀπτασ.* noch *ἀποκαλύψεις* hinzugefügt hat. Die letzteren nemlich sind, als Complement zu den ersteren, höhere übernatürliche vom Herrn ausgehende Kundmachungen, Enthüllungen, welche, sich an die *ὀπτασίαι* anschließend, das innere Wesen dieser symbolisch-significativen himmlischen Erscheinungsformen dem visionären Subjekte vermitteln, und seinem geistig-sinnlichen Gehör durch Deutung (*σημαίνειν* Apoc. 1, 1) zum Verständniß bringen. Die *ὀπτασίαι* und *ἀποκαλ. κυρίου* sind also hier als zusammengehörige Momente derselben Erlebnisse des ekstatischen Subjekts anzusehen. Während in den ersteren, Erscheinungen aus der übersinnlichen Welt dem visionären Auge sich darstellten, empfängt zugleich, oder alsbald, das innere Ohr An- oder Einsprachen, die dem Betreffenden das aufdecken, enthüllen, was die himmlischen Gestalten bedeuten, welches Verhältniß sie zu dem schauenden Subjekte haben, zu welchem Zwecke sie ihm erschienen sind. Somit verhalten sich die *ὀπτασ.* zu den *ἀποκ.* wie Inhalt zur Form. Ohne die *ἀποκ.*

würden die ὀπτασ. bedeutungslose, ins Unbestimmte verfließende Phänomene sein. Ohne vorangegangene ὀπτασ. würden die ἀποκαλύψεις in dem engeren Sinne, in welchem hier dieser Begriff aufgefaßt werden muß, der realen Unterlage des Stoffes entbehren. Und zwar muß nothwendig, wie schon der plur. ἀποκαλύψεις, vgl. V. 7, und die Zusammenstellung mit ὀπτασίαι an die Hand giebt, ἀποκάλυψεις hier in einem engeren Sinne genommen werden. Es handelt sich hier nicht um die allgemeine ἀποκάλυψις, in der Gott oder Christus mittelst seines πνεῦμα dem Apostel eine tiefere Einsicht in seine Gnadenmysterien eröffnet, wovon 1 Kor. 2, 8—12; Gal. 1, 12 die Rede ist. Bei der ἀποκάλυψις dieser letzteren Art hat diese ihren Stoff, der dann tiefer für das Bewußtsein zu vermitteln ist, an den großen allgemeinen von Gott herbeigeführten geschichtlichen Heilsveranstaltungen. Indem aber Gott oder der Herr dieselben oder einzelne Momente derselben mittelst seines πνεῦμα dem Apostel im besonderen Maaße zu lebendigem intensivem Bewußtsein bringt, so daß vorzugsweise die Phantasie mit anschaulichen Bildern, vornehmlich mit Perspektiven in die Zukunft befruchtet wird: so ist bei dem jenen die Prädisposition zum προφητεύειν im Sinne von 1 Kor. 14, 24. 29 ff. vorhanden. Denn der neutestamentliche Prophet redet nach unmittelbar vorangegangener Offenbarung (1 Kor. 14, 30) ἐν ἀποκαλύψει 1 Kor. 14, 6, ἀποκάλυψιν ἔχων, 14, 27. Bei Zuständen dieser Art findet wohl eine Steigerung der gewöhnlichen Geistesfunktionen Statt, aber ohne daß eine Suspension der organischen Sinnesthätigkeit und des reflektirenden Verstandes-Bewußtseins, eine Ekstase in höchster Form einträte. Wo diese letztere sich einstellt, und dem betreffenden Subjekte in völlig leidendlicher Weise Visionen zugeführt werden, da gesellt sich diesen die Species von „Offenbarungen" zu, welche der Apostel durch ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων (V. 7) als eine enger begrenzte kenntlich macht. Sie ist von der zuletzt beschriebenen Art der (prophetischen) Offenbarung dadurch unterschieden, daß ihr nicht bloß durch plastisch-geformte Phantasieanschauungen, sondern durch eigentliche objektive Visionsbilder vermittelter Inhalt der individuellen Sphäre des Empfängers näher liegen, denselben unmittelbarer in seiner speciellen

Lebensführung, seinem Berufsleben betreffen, ihm in gewissen entscheidenden Wendepunkten seiner Amtsthätigkeit in stärker eingreifender Weise Enthüllungen und Aufschlüsse, Warnungen, Einladungen geben, ihm die Richtung anweisen wird, welche er nach Gottes oder Christi Willen einzuschlagen habe. Solche mit ὀπτασίαι verbundene ἀποκαλύψεις werden natürlich seltner im Leben des Paulus vorgekommen sein, als die gewöhnlichen Zustände, in denen derselbe in den Gemeindeversammlungen ἐὰν ἀποκαλυφθῇ αὐτῷ καθημένῳ (vgl. 1 Kor. 14, 30) prophetisch redete. Zu jenen werden zu rechnen sein der Vorgang, der Act. 22, 17—21 beschrieben ist; die ἀποκάλυψις, der zufolge Paulus sich von Antiochien nach Jerusalem zu begeben veranlaßt wurde, um den dortigen Gläubigen sein Evangelium vorzulegen (Gal. 2, 2 vgl. Act. 15, 2 ff). Die schon erwähnte in Troas Act. 16, 9; die in Korinth Act. 18, 9 (wenigstens nöthigt an beiden Stellen nichts, das διὰ τῆς νυκτὸς, ἐν νυκτί so aufzufassen, als sei das ὅραμα ein ἐνύπνιον = חֲלוֹם gewesen). Ein derartiges Erlebniß ist es nun auch, von dem der Apostel

V. 2—4 berichtet. Die Zeitbestimmung, die er für dasselbe angiebt: πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, führt, wenn wir die Abfassung unseres Briefes in das Jahr 58 setzen, zu dem Jahr 44, also in die erste Zeit seiner Missionsthätigkeit. Daß Paulus diese genaue Zeitbestimmung hervorhebt, ist nicht ohne Grund. Wie das zuvor 11, 32 f. erwähnte Damascenische Ereigniß die Ouvertüre bildet zu sich periodisch wiederholenden wunderbaren ihm zu Theil gewordenen Rettungswundern: so eröffnet die hier erzählte ekstatische Vision die Reihe von Heimsuchungen Seitens des Herrn, in denen von Anfang an seine apostolische Amtsthätigkeit durch unmittelbare Kundgebungen und Offenbarungen des verherrlichten Christus geleitet, geregelt, befruchtet wird, der Apostel in seinen Unternehmungen, seiner Lehrerfunktion, seinen gemeindeleitenden Verfügungen als von dem verklärten Herrn persönlich unterwiesenes und mit Rath versehenes dienendes Organ erscheint. Indem so der Herr den Apostel von Zeit zu Zeit besucht, oder ihn behufs zu machender Offenbarungen in das Paradies entrückt: kann auch hier der Gedanke, daß dieser ἑαυτὸν κηρύσσει (4, 5), daß er sich Ueberschrei-

tungen und Regelwidrigkeiten in seiner ursprünglich ihm von Gott angewiesenen Sphäre der Thätigkeit zu Schulden kommen lasse (10, 14 ff.) gar nicht aufkommen. Denn überall wo es sich um die Deutung allgemeiner und unbestimmter gehaltener Worte oder Befehle Jesu, die er während seines irdischen Lebens gesprochen oder gegeben, um entscheidende Entschlüsse, um Einschlagung neuer Wege, um die Aufrichtung von bisher von Jesus nicht vorher gesehenen Lebensordnungen innerhalb seiner Gemeinde handelt: tritt der auferstandene Herr bei Paulus intervenirend auf, um ihm die entsprechenden Aufklärungen und Weisungen mittelst unmittelbarer Offenbarungen zu Theil werden zu lassen (Gal. 2, 2; Act. 16, 9 1 Thess. 4, 15 *ἐν λόγῳ κυρίου* vgl. dazu Lünemann; 1 Kor. 15, 51 *μυστήριον*; u. ö.). —

Was nun das vor 14 Jahren[1]) erlebte Ereigniß selbst anlangt, so referirt der Apostel dasselbe in folgender Weise: „Ich kenne einen Menschen in Christo (*ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ*, allgemeinste Bezeichnung seines christlichen Standes, obgleich das *ἐν Χριστῷ* seinen Lebensverkehr mit dem erhöhten Herrn im Unterschiede von dem bloßen judaistischen *Χριστοῦ εἶναι* doch genügend kenntlich macht), der vor vierzehn Jahren — sei es im Leibe, ich weiß es nicht, sei es außerhalb (*ἐκτός*) des Leibes, Gott weiß es — entrückt (mit rascher unwiderstehlicher Gewalt emporgehoben *ἁρπαγέντα* vgl. Act. 8, 39; 1 Thess. 4, 17; Apoc. 12, 5) wurde als ein derartig Beschaffener (*τὸν τοιοῦτον*, in dieser Zustandsform Befindlicher, wo dem ekstatischen Subjekt das Noch-Verbundensein mit, oder das Herausgehobensein aus seiner *ἐπίγειος οἰκία τοῦ σκήνους* zweifelhaft war) bis in den dritten Himmel. Und ich kenne den derartig beschaffenen Menschen — sei es im Leibe, sei es ohne (*χωρίς* abgesondert von) den Leib, ich weiß es nicht, Gott weiß es — daß er entrückt wurde ins Paradies und hörte unsagbare Worte, welche auszusprechen nicht gestattet ist einem Menschen".

Aus dieser Schilderung des betreffenden Vorganges treten

[1]) Theodoret: *λέγει δὲ καὶ τὸν χρόνον, διδάσκων ὡς ἐκείνων* (sc. der Leser) *χάριν ταῦτα εἰπεῖν ἠναγκάσθη· τεττάρων γὰρ καὶ δέκα διεληλυθότα ἐτῶν, οὐκ ἐξεῖπεν ἅπερ ἰδεῖν ἠξιώθη.*

folgende bemerkenswerthe Punkte hervor. Zunächst ersieht man, daß es sich hier um eine ekstatische Vision in einer Form handelt, bei welcher auf das betreffende Subjekt, welches sich in völliger Bewußtlosigkeit über seinen eigenen Zustand befindet, nicht bloß eine transcendente Welt in himmlischen Gestalten sich aufschließend sich herabläßt und sich zur Anschauung bringt, sondern in welcher jenes nach wiedererlangtem Selbstbewußtsein auf den durchlebten Zustand als auf eine eigentliche Entrückung von der Erde in höhere himmlische Regionen (*ἀναβάτικον*, *ἀνάβασις*, *ἀνάληψις*) zurücksieht. Nur darüber befindet sich der Betreffende im Ungewissen, ob er nach seiner ganzen completen Person mit *πνεῦμα* (incl. *ψυχή*) und *σῶμα*, oder bloß mit dem ersteren diesen raptus in coelum erfahren habe. Es läßt dies, wie Holsten richtig bemerkt, darauf schließen, daß Paulus sich in Einsamkeit befunden haben muß, wo Andere nichts um ihn wußten. Nur daß Paulus der in den beiden dilemmatischen Sätzen mit *εἴτε — εἴτε* V. 2 u. 3 gesetzten ersteren Alternative den Vorzug der Wahrscheinlichkeit eingeräumt habe, kann man nicht grade behaupten, da der Apostel eben sein Nichtwissen ausspricht. Das darf aber nicht bezweifelt werden, daß derselbe ein Entrücktwordensein der ganzen Persönlichkeit für möglich gehalten haben müsse. Zur Erläuterung des *ἐκτὸς τοῦ σώματος* hat schon Wetstein als Parallele aus Philo de somn. T. I. p. 626, 4. *τῆς μουσικῆς τελείας ἐνθέαις ᾠδαις, ὧν ἀκροάτην Μωϋσῆν ἀσώματον γενόμενον λόγος ἔχει τεσσαράκοντας ἡμέρας, καὶ τὰς ἴσας νύκτας, μήτε ἄρτου μήτε ὕδατος ψαῦσαι τὸ παράπαν*, beigebracht. Aber auch die Erhebung einzelner bevorzugter Menschen in himmlische Regionen und in das Paradies angethan mit dem Leibe, läßt sich durch analoge Beispiele als nicht außerhalb des Gesichtskreises des Apostels liegend, darthun. Vor allen sind es die beiden Gestalten des Henoch und Elias, an welchen sich schon in früher Zeit die Vorstellung von einer leibhaften Erhebung in das Paradies bildete[1]) wie denn diese opinio

[1]) Iren. adv. haer. V, 5, 1. *Ὅπουγε Ἐνὼχ εὐαρεστήσας τῷ Θεῷ ἐν σώματι μετετέθη, τὴν μετάθεσιν τῶν δικαίων προφητεύων. Καὶ Ἠλίας, ὡς ἦν ἐν τῇ τοῦ πλάσματος ὑποστάσει, ἀνελήφθη τὴν ἀνάληψιν τῶν*

als eine vetustissima multisque cum Judaeis tum Christianis probata Philo in seinem mit großer Sorgfalt ausgeführten Exkurse über das Paradies zu dem Evang. Nikodemi Kap. 25, Cod. apocr. N. T. 748 ff. erwiesen hat s. namentl. p. 758 [1]). Im Buche Henoch Kap. 22 u. fgd. in der Ascensio Jesaiae vom 6 Kap. an, in den Testam. XII Patr., Levi Kap. 2 u. 3 finden wir Wanderungen der betreffenden annoch lebenden Gottesmänner durch himmlische Regionen und das Paradies. Die Rabbinen wissen von mehreren, welchen die hohe Auszeichnung ward, lebendig das Paradies zu betreten, und ihre Zahl wird verschieden angegeben vgl. Eisenmenger, Entd. Judenth. Königsb. 1711. I, 865 ff. II, 317 ff., Gfrörer, Jahrh. d. H. II, 49 [2]). Daß Paulus diese Möglichkeit von sich nicht gesetzt haben könne, weil sie mit seiner 1 Kor. 15, 50 ausgesprochenen Ueberzeugung, nach welcher *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται*, in Widerspruch stehe, wie Beyschlag unaufhörlich behauptet (Studd. u. Kritt. 1864. S. 207; 1870. S. 203) ist eine völlig grundlose Annahme. Denn es handelt sich ja augenscheinlich an beiden Orten (1 Kor. 15 u. 2 Kor. 12) um etwas völlig von einander Verschiedenes, um das momentane Betreten niedriger himmlischer Regionen und des Paradieses auf der einen, und um die bleibende Antheilnahme an dem eschatolo-

---

πνευματικῶν προφητεύων καὶ οὐδὲν ἐνεπόδισεν αὐτοῖς τὸ σῶμα πρὸς τὴν μετάθεσιν καὶ ἀνάληψιν.

[1]) Evang. Nic. cap. 25. *Εἰσερχομένων οὖν αὐτῶν τὴν θύραν τοῦ παραδείσου συνήντησαν αὐτοῖς δύο πρεσβύται ἄνθρωποι, πρὸς οὓς οἱ ἅγιοι πατέρες εἶπον· Τίνες ἐστὲ ὑμεῖς, οἵτινες θάνατον οὐκ εἴδετε καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ οὐ κατήλθετε, ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψύχαις οἰκεῖτε εἰς τὸν παράδεισον; Εἷς ἐξ αὐτῶν ἀποκριθεὶς εἶπεν· Ἐγώ εἰμι Ἐνὼχ ὁ εὐαρεστήσας θεῷ καὶ μεταθεὶς παρ' αὐτοῦ· καὶ οὗτός ἐστιν Ἠλίας ὁ Θεσβίτης, οἳ καὶ μέλλομεν ζῆσαι μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος· τότε δὲ μέλλομεν ἀποσταλῆναι παρὰ θεοῦ ἐπὶ τῷ ἀναστῆναι τῷ ἀντιχρίστῳ καὶ ἀποκτανθῆναι παρ' αὐτοῦ καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι καὶ ἐν νεφέταις ἁρπαγῆναι πρὸς τὴν τοῦ κυρίου ἀπάντησιν.*

[2]) Tosaphta Chagigah II, 3: Vier Menschen haben das Paradies betreten: der Sohn Azais, der Sohn Soma's, Acher und R. Akiba. Der Erste hat es gesehen und starb, der Zweite hat es gesehen und ward entzückt (נִפְגַּע mente abreptus est), der Dritte hat es gesehen und schnitt Pflanzen daraus, der Vierte stieg hinauf im Frieden, und wieder herab in Frieden.

gischen Herrlichkeits-Reiche Gottes andererseits, welches vor der Wiederkunft Christi real noch nicht vorhanden ist, und an welchem natürlich die Gläubigen nur mit verklärter Leiblichkeit Theil haben können. Dieser Unterschied war schon dem Tertullian völlig klar, wie man aus dessen von Thilo, a. a. O. 751 gesammelten Citaten ersehen kann. —

Was ferner die transcendenten Räumlichkeiten anlangt, die Paulus hier namhaft macht, so giebt es die Art und Weise, wie er das Entrücktwerden bis in den dritten Himmel V. 2 und das Entrücktwerden in das Paradies V. 3—4 gesondert von einander heraushebt, unzweifelhaft an die Hand, an zwei verschiedene Stationen des ἁρπαγῆναι zu denken. Es kann also, wenn man nicht dem Apostel eine zwecklose Umständlichkeit der Erzählung aufbürden will, der τρίτος οὐρανός nicht mit dem παράδεισος zusammenfallen, unter dem letzteren muß eine höhere Region verstanden werden, und Paulus kann bei diesem nur an das sogenannte obere Paradies (Eisenmenger I, 296 ff.) gedacht haben. Während der unbefangen angesehene Text schon auf diese Ansicht führt: so erhält dieselbe eine weitere Bestätigung durch die Thatsache, daß mit Ausnahme des Rabbi Jehuda, der nur zwei Himmel zählt (Chagiga Bab. p. 12, b. s. Gfrörer a. a. O. II, 35), von den Rabbinen und Pseudepigraphen die Anzahl der Himmel auf sieben festgesetzt wird (vgl. Wetstein II, 210—211, Gfrörer II, 35—39). Nun führen uns die drei unteren Himmel, welche R. Risch Lakisch näher beschreibt: 1. Velum (Vorhang), 2. Rakia (Expansum), 3. Schekachim (Nubes) über die astronomisch-physikalische Sphäre der Himmel noch nicht hinaus, und erst mit dem vierten Sebul (Habitaculum), in welchem das himmlische Jerusalem, der Tempel, der Altar ist, wo Michael, der große Fürst steht und das Opfer bringt, beginnt diejenige Region, welche für die religiöse Anschauung im engeren Sinne von Interesse ist[1]). Aehnlich liegt die Sache im Testamente Levi (vgl. Codex pseudepigr. N. T. ed. Fabricius I, 545 ff.). Hier schaut dieser Patriarch, nachdem ein Schlaf auf ihn gefallen ist, einen

[1]) Vgl. Nov. Test. illustr. a. J. B. Koppe. Gotting. 1. 823. Vol. VI, pag. 320, wo die bezügliche Stelle aus der Gemara abgedruckt ist.

hohen Berg, es öffnen sich die Himmel und ein Engel des Herrn fordert ihn auf, einzutreten. Auch hier tritt nach der Durchwanderung der drei ersten Himmel ein Wendepunkt ein, und der Engel macht den Patriarchen darauf aufmerksam, daß er ἄλλους τέσσαρας οὐρανοὺς ὄψει φαιδροτέρους καὶ ἀσυγκρίτους sehen, in der Nähe des Herrn stehen, sein λειτουργός sein werde, und seine Mysterien den Menschen verkündigen (Kap. 2). Im folgenden Kap. 3. erhält Levi eine nähere Deutung der Himmel durch den Engel. Der erste ist von finsterem Ansehen (στυγνότερος) in Anbetracht aller Ungerechtigkeiten der Menschen. Der zweite enthält Feuer, Schnee, Eis bestimmt für den Vergeltungstag, ebenso die Geister, welche die Strafe an den Gottlosen vollziehen sollen. Einen ähnlichen auf das jüngste Gericht bezüglichen Charakter hat der dritte Himmel, und erst von da ändert sich die Scenerie in so fern, als vom vierten Himmel an heilige Engel in immer höher aufsteigenden Ordnungen ihre verschiedenartigen Funktionen ausüben in Diensten der über allen thronenden μεγάλη δόξα. Weniger scharf ist der Unterschied zwischen den drei ersten und vier höheren Himmeln in der Ascensio Jesaiae, obgleich auch hier (Kap. 7) als Unterschied hervorgehoben ist einmal die größere Entfernung des vierten von dem dritten Himmel als der drei ersteren von einander, ferner daß im dritten die Erde immerhin noch gekannt, wenn auch nicht mehr genannt wird wegen der irdischen Eitelkeit, was von da ab nicht mehr der Fall ist. Angesichts dieser gleichartigen Schilderungen transcendenter Regionen ist mit höchster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Paulus das Paradies in dem vierten Himmel gefunden habe. Dieses obere Paradies[1]) ist das nemliche, in welches Adam bei der Schöpfung gesetzt, und aus welchem er wieder vertrieben wurde, das aber seitdem mit seinem Lebensbaume (Psal. Sal. 14, 2; 4. Esr. 7, 53; 8, 52; Testam. XII patr. Levi. 18, 13; Henoch. cap. 32) außerhalb und über der Erde noch besteht, und durch den zweiten Adam, Christus, seinen Angehörigen wieder eröffnet wird (Apoc. 2, 7; 22, 2. 14. 19). Als solches

[1]) Zugleich mit Himmel und Erde (Targum Jerusch. ad. Gen. III, 2—4), nach Anderen vorher geschaffen (Gfrörer II, 42).

Gegenstand der lebhaftesten Sehnsucht des Apostels, der es für seine eigentliche Heimath ansieht, von der er nur für den Augenblick noch ausgeschlossen ist und in dieser unwirthlichen Fremde umherirren muß (2 Kor. 5, 6—8): wird es wenigstens auf Momente der Aufenthaltsort desselben und gewährt ihm einen Vorgenuß der seligen Freuden [1]), die es seinen eigentlichen Bewohnern, wenigen bevorzugten Frommen des A. B. und den christlichen Märtyrern, schon jetzt zu Theil werden läßt [2]).

Rücksichtlich dessen, was der Apostel bei seinem *ἁρπαγῆναι εἰς τὸν παράδεισον* dort erlebt habe, ist derselbe mit der Sprache äußerst zurückhaltend. Daß der Herr selbst ihm dort, wo die zukünftige Seligkeit und Herrlichkeit der Gläubigen vor ihrer eschatologischen Offenbarung (Röm. 8, 19 ff.) gewissermaßen präformirt vorhanden ist (2 Kor. 5, 1 f.; 1 Petr. 1, 4; Apoc. 21, 2 ff.), erschienen sei, sagt Paulus nicht. Ein sicherer Schluß, daß jenes nicht geschehen sei, läßt sich aber aus dem Schweigen des Apostels nicht entnehmen. Im Gegentheil müßte es auffallend erscheinen, wenn bei einer der hervorragendsten *ὀπτασίαι κυρίου*, die hier der Apostel jedenfalls mittheilen will, die Person des Herrn selber nicht in die Erscheinung getreten sein sollte. Nun sehen wir aber aus V. 6 deutlich, daß Paulus ein Mehreres und Höheres ihm zum Ruhme Gereichendes hätte mittheilen können, wenn er gewollt hätte

---

[1]) 4 Esr. 8, 52 Vobis enim apertus est paradisus, et plantata est arbor vitae, et praeparatum est saeculum futurum et paratae sunt deliciae, et aedificata est civitas, et constituta est requies et perfecta est bonitas, et completa est sapientia.

[2]) Tertull. de anima cap. 55: Nullis romphaea paradisi janitrix cedit, nisi qui in Christo decesserit, non in Adam. Tota paradisi clavis tuus sanguis est. Id. de resurr. carn. cap. 43: Nemo enim perigrinatus a corpore statim immoratur penes dominum, nisi ex martyrü praerogativa, scilicet paradiso, non infernis deversurus. Irenaeus adv. haer. V, 5: *Ποῦ οὖν ἐτέθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐν τῷ παραδείσῳ δηλονότι καθὼς γέγραπται* .... (Gen. II) *καὶ ἐκεῖθεν ἐξεβλήθη εἰς τόνδε τὸν κόσμον παρακούσας. διὸ καὶ λέγουσι οἱ πρεσβύτεροι, τῶν ἀποστόλων μαθηταί, τοὺς μετατεθέντας ἐκεῖσε μετατεθῆναι· (δικαίοις γὰρ ἀνθρώποις καὶ πνευματοφόροις ἑτοιμάσθη ὁ παράδεισος, ἐν ᾧ καὶ Παῦλος ἀπόστολος εἰσκομισθεὶς ἤκουσεν ἄῤῥητα ῥήματα, ὡς πρὸς ἡμᾶς ἐν τῷ παρόντι·) κακεῖ μένειν τοὺς μετατεθέντας ἕως συντελείας, προοιμιαζομένους τὴν ἀφθαρσίαν.*

und ihn nur die Rücksicht auf falsche Ausdeutungen solcher ekstatischen Erlebnisse nicht davon zurückhielte. Demnach liegt es sehr nahe, eine Erscheinung des Herrn selbst hier vorauszusetzen. Um so mehr, da die ἄῤῥητα ῥήματα, welche der Apostel hört, als ἀποκαλύψεις κυρίου enthaltend anzusehen sein werden. Daß Paulus ihren Inhalt nicht mittheilt, sondern sie als solche bezeichnet, quae homini effari fas non est, läßt dieselben als derartige erscheinen, die nur zum ἑαυτὸν οἰκοδομεῖν des ekstatischen Subjekts, nicht zum ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖν (vgl. 1 Kor. 14, 3) geeignet sind, die also ihrem Wortlaut nach mitzutheilen, eine Profanation und zugleich eitle Ostentation sein würde. Und der Apostel, der ja grade im 1 Korintherbriefe die besonnensten Anweisungen gegeben hatte, solche γλῶσσαι τῶν ἀγγέλων (vgl. 13, 1), — und die Conception zu solchen geht grade in derartigen ekstatischen Momenten, wie sie Paulus beschrieben, vor sich, — nicht bevor sie in das verständig reflektirende Bewußtsein (νοῦς) umgesetzt waren, der Gemeinde mitzutheilen (1 Kor. 14): durfte am wenigsten derartige ῥήματα ihrem wörtlichen Tenor nach wieder geben.

V. 5. „Zu Gunsten des derartigen (ὑπὲρ τοῦ τοιούτου, welcher in der so eben berichteten Weise ohne eigenes Zuthun durch die Gnade des Herrn in die δόξα desselben μεταμορφοῦται, und erhabener Gesichte und Offenbarungen von ihm theilhaftig wird) werde ich mich rühmen, zu Gunsten meiner selbst werde ich mich nicht rühmen, es sei denn meiner Schwachheiten" (als συμμορφούμενος τῷ θανάτῳ τοῦ κυρίου, vgl. 11, 30; Phil. 3, 10). Freilich könnte sich der Apostel auch zu Gunsten seiner selbst rühmen:

V. 6. „Denn falls ich wollte mich rühmen, so werde ich nicht ein thörigter Prahler (ἄφρων vgl. 11, 16. 1) sein." Ueber das γάρ s. Winer 422. „Denn Wahrheit werde ich reden". Wenn der Apostel hier für sein eigenstes Selbst, auch abgesehen von dessen ihm fremder ekstatischer Zustandsform, ein Rühmen aussprechen zu können behauptet, falls er seinem θέλειν Folge geben würde, und nicht auf die Urtheile Anderer Rücksicht zu nehmen hätte: so werden wir auch hier auf die nemliche Bewußtseinsthatsache geführt, die Paulus Kap. 5, 11 so ausgedrückt hat:

ϑεῷ δὲ πεφανερώμαϑα. Die unbedingte Gewißheit nemlich ſeiner Bewährtheit in ſeinem apoſtoliſchen Dienſte wird ihm grade in ſolchen ekſtatiſch-viſionären Zuſtandsformen vermittelt ſein[1]). Der Apoſtel wird in denſelben Anſprachen aus jener höheren Welt empfangen haben, die wir uns nach Analogie von ähnlichen in der Apokalypſe des Johannes ſich findenden zu denken haben werden; vgl. z. B. *Οἶδα σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων* (2, 19). Solche oder ähnliche Worte an den *πνευματικός* (im Sinne von 1 Kor. 14, 37) individuell gerichtet, und denſelben des göttlichen Wohlgefallens in unmißverſtändlicher und hoch auszeichnender Form verſichernd, würde der Apoſtel, wenn es bloß auf ſein Wollen hiebei ankäme, ohne der objektiven Wahrheit zu nahe zu treten, anführen können. Er enthält ſich aber (*φείδομαι δέ*, parco, abstineo) dieſes *καυχᾶσϑαι*, um dem vorzubeugen, daß jemand auf ihn eine Meinung (Schätzung) übertrage, die über das hinausginge, was der Betreffende als Augenzeuge an ihm (dem Apoſtel) ſichtbar wahrnimmt, oder von ihm (als Kundgebungen eines in der Eigenſchaft eines *λόγον σοφίας* oder *λόγον γνώσεως*, vgl. 1 Kor. 12, 8, redenden Apoſtels) aus ſeinem Munde etwa hört (*μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ· ἢ* — *ἐμοῦ* prägnanter Ausdruck, aus *ἢ ὑπὲρ ὃ ἀκούει ἐξ ἐμοῦ* und *εἴ τι ἀκούει ἐξ ἐμοῦ* zuſammengezogen).

V. 7—10. Auch weiß der Apoſtel ſeinen Mund zum Selbſtruhm durch eine höhere Intervention geſchloſſen. Damit er ſich auf Anlaß der Ueberſchwänglichkeit (*τῇ ὑπερβολῇ* vgl. 4, 7) der ihm zu Theil werdenden Offenbarungen nicht überhebe, wurde ihm ein Pfahl (*σκόλοψ* Spitzpfahl, Palliſade, oder Dorn) für ſein Fleiſch (über den doppelten Dativ, der Perſon, *ἐμοί*, und den näher erklärenden der Sache ſ. Winer 207), gegeben, ein Engel des Satan, damit er (der Engel) ihn mit Fäuſten ſchlage, damit er ſich nicht überhebe. In Betreff dieſes (Satansengels) habe er dreimal den

---

[1]) Vgl. 3, 4: *Πεποίϑησιν δὲ ταύτην ἔχομεν διὰ τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν ϑεόν.*

Herrn angefleht, damit jener von ihm abstehen möge, indeß die Antwort von ihm erhalten[1]): „Es genügt (ἀρκεῖ Winer 267) dir meine Gnade, denn meine Kraft kömmt in Schwachheit zu ihrer Vollkommenheit". Am liebsten werde er sich nun vielmehr (μᾶλλον Winer 225 Anm. 2 Gegensatz zum Vorhergehenden, nämlich als unzufrieden damit, Gott um Enthebung von den ἀσθέν. zu bitten) seiner Schwachheiten rühmen, damit auf ihn herab Wohnung mache (ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμέ) die Kraft Christi. Weßhalb er, der Apostel, Wohlgefallen habe an Zuständen der Schwachheit (ἐν ἀσθενείαις, die specielle Kategorie, welcher das, was Paulus unter dem Pfahl für das Fleisch, Geschlagenwerden vom Satansengel versteht, unterzuordnen ist) an Mißhandlungen (ἐν ὕβρεσι), Nöthen (ἐν ἀνάγκας), Verfolgungen, Drangsalen (στενωχωρίαις 4, 8), die er für Christus zu erdulden (ὑπὲρ Χριστοῦ bezieht sich nicht auf εὐδοκῶ, sondern auf die vorangehenden Substantive, selbst ἐν ἀσθενείαις nicht ausgeschlossen) habe. Denn wenn er schwach sei, dann sei er stark (vgl. Phil. 1, 13 πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με). —

Bei der näheren Ausdeutung dieses Abschnittes werden wir zunächst zu bemerken haben, daß die Zustände satanischer Peinigung, von denen der Apostel hier spricht, grade in diesem Zusammenhange in unmittelbarer Aufeinanderfolge auf die Visionen und Offenbarungen erwähnt werden. Da nun ferner Paulus ihnen die teleologische Bedeutung zuschreibt, einer Selbstüberhebung seinerseits auf Grund jener außerordentlichen Erscheinungen vorzubeugen (ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι V. 7 bis): so drängt sich schon hier die Vermuthung auf, jenes körperliche Leiden, von dem der Apostel redet (und daß es ein empfindliches, als stechender Schmerz in dem physischen Organismus sich kundgebendes gewesen sei, geht ohne Weiteres aus dem Ausdrucke σκόλοψ τῇ σαρκί hervor): habe in unmittelbarem Wechselverhältniß zu den ekstatischen Visionen gestanden. Diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir beachten, daß der Apostel den nemlichen Zustand, den er einerseits als einen in

[1]) Das perf. εἴρηκε von einer Eröffnung, die nicht bloß damals geschehen, sondern als fortdauernd gültig (er hat mich beschieden und dabei muß ichs bewenden lassen) bezeichnet werden soll. Winer 255. Anm. 2.

der σάρξ empfundenen peinigenden Schmerz beschreibt, doch andererseits auf eine dämonische Macht, als unmittelbare Veranlassung, zurückführt. Nun wäre es immerhin auffallend, wenn der Apostel mit dem gewiß doch sehr ungewöhnlichen Ausdrucke ἄγγελος σατᾶν, ἵνα με κολαφίζῃ, ein ganz vulgäres körperliches Leiden gemeint haben sollte. Weit näher liegt immer, an gewisse gewaltsame den Organismus aufreibende Zufälle zu denken, die sich nicht so ohne Weiteres unter die gemein bekannten Krankheitsanfälle befassen lassen. Da nun ferner solche Zufälle, die wie eine heftige geheimnißvolle Macht über den, dem äußeren Anschein nach, organisch gesunden Menschen hereinbrechen, wie Epilepsie, Melancholie, Mondsucht und ähnliche psychisch-somatische Erscheinungen vom jüdischen und heidnischen Alterthum auf eine außermenschliche dämonische Einwirkung zurückgeführt werden (Luc. 9, 39; 13, 16; Marc. 5, 2. 15; Act. 5, 16; 10, 38; Joseph. Antiqq. VI, 8, 2; Herodot 3, 33 u. s. w.): so wird es an unserer Stelle ungemein nahe gelegt, an krampfhaft epileptische Zufälle zu denken, die sich in unmittelbarer Verbindung mit der gesteigertsten Form der Ekstasen bei dem Apostel, dessen Organisation auch leiblich auf das Seelische angelegt war einstellten[1]). Nur wenn man dies annimmt, wird begreiflich, wie dieser in den derartigen Zufällen die unmittelbare göttliche Weisung zu erhalten überzeugt sein konnte, sich nicht auf Grund der Außerordentlichkeit der Offenbarungen zu überheben. Denn trat das, was Paulus als Pfahl (Dorn) für das Fleisch, als Faustschläge des Satanengels charakterisirt, ganz unabhängig von jenen gewaltsamen Ekstasen, als ein habituelles oder periodisches Körperleiden gemein-empirischer Form auf: so wird es ungleich weniger verständlich, wie der Apostel in etwas so natürlich Abnormen und gewohnheitsmäßig Gewordenen eine solche göttliche Teleologie sollte erkannt haben. Dazu kommt noch folgendes Moment, das bei der genaueren Bestimmung des in Rede stehenden Leidens in Anschlag gebracht werden muß. Der Apostel berichtet, daß er dreimal den Herrn um das Abstehen des Satansengels von ihm gebeten habe,

[1]) Holsten, Evang. d. P. u. P. 85. Auch Furrer in dem Art. „Krankheiten" im Bibellex. hgb. v. Schenkel legt dem Paulus eine „stark ausgeprägte hysterische Constitution" bei (III, 494).

und daß jener ihm dann die bekannte Antwort gegeben habe, die Paulus in direkter Rede wiedergiebt. Hier ist offenbar wiederum ein ekstatischer Vorgang berücksichtigt. Paulus wird in visionärer Form den Herrn geschaut, zum Mindesten von diesem die betreffenden ipsissima verba als ἀποκάλυψις mit seinem geistig-sinnlichen Gehör vernommen haben. Empfing nun aber der Apostel die Antwort auf sein flehendliches Anrufen, während er sich in der Ekstase befand: so liegt es doch wahrlich nahe genug, ihn auch schon das Bittgebet in Zusammenhang mit dieser Zustandsform dem Herrn vortragen zu lassen. Und unter besonders ergreifenden Umständen müssen diese Anweisungen des Herrn vor sich gegangen sein, sonst würden sie sich dem Gedächtniß des Apostels nicht derartig eingeprägt haben, daß er bestimmt ihre Zahl (τρίς) angeben konnte. Wäre nun das zu deutende Leiden des Paulus eine chronische Krankheit gewöhnlicher Art gewesen: so würde man gar nicht begreifen, warum jener nicht in seinem täglichen Gebete um Erlösung von demselben gebeten haben sollte. Das bestimmte τρίς (vgl. Act. 10, 16) führt uns also mit höchster Wahrscheinlichkeit auf drei in dem Leben des Paulus hervorragende sehr distinguirte Zeitmomente, wo er in Ekstasen des höchsten Grades versetzt wurde. Und jedesmal dann, wenn er das Herannahen dieser Zustandsformen, die nach ihrer somatischen Seite doch gewiß nur unter furchtbaren Erschütterungen und Convulsionen des Organismus erfolgten (das Schwinden des Bewußtseins, vgl. εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος, οὐκ οἶδα V. 2, pflegt doch überall nur unter gewaltiger Beängstigung des betreffenden Subjektes vor sich zu gehen), vorausfühlte, oder wenn er die Phase des ekstatischen Zustands durchzumachen hatte, wo ihm die peinvolle Empfindung fühlbar wurde, flehte er den Herrn um eine Abwendung solcher Zustände an, in welchen er nur eine ihn dem Tode zuführende Zerrüttung seines Organismus durch eine dämonische Gewalt zu erkennen glaubte, um dann, nachdem die Phase der Ekstase eingetreten war, wo das betreffende Subjekt der seligsten Empfindungen gewürdigt wurde, von dem Herrn die Antwort zu erhalten, daß seine Gnade für ihn ausreichend sei, weil seine Kraft, die sich am evidentesten und herrlichsten in solchen dem Apostel gewährten para-

dieſiſchen Entrückungen und Offenbarungen kund gebe, nur in dem Zuſtande äußerſter Ohnmacht und Entkräftung deſſelben zu ihrer Vollendung gelange. Stehen nun aber dieſe peinvollen Zuſtände, die Paulus als Fauſtſchläge des Satansengels bezeichnet, mit der ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων in unabtrennbarer Wechſelbeziehung, ſo daß ſie im Verlauf der ekſtatiſchen Vorgänge vorkommend anzuſehen ſein werden: ſo ſind wir von hier aus auch im Stande, den charakteriſtiſchen Ausdruck, den der Apoſtel von ihnen gebraucht, näher nach ſeiner Geneſis zu deuten.

Es iſt eine von den Pſychologen, welche dem Gebiete des viſionären Geiſteslebens eine nähere Aufmerkſamkeit gewidmet haben[1]), conſtatirte Thatſache, daß bei den zu jenem disponirten Subjekten als objektives Viſionsbild nur ein ſolches in ihrem Sehfelde erſcheint, wozu bereits die Elemente in ihrem Geiſtes- (Vorſtellungs- Gemüths- und Phantaſie-) Leben vorhanden waren. „Die viſionäre Phantaſie iſt nur eine reproduktive Thätigkeit, geſchaut wird nur, was vorher ſchon als Vorſtellung oder Bild der freien Phantaſie im Bewußtſein des Viſionärs gelebt hat. Was die Viſion dieſen ſchon im Geiſt vorhandenen Elementen hinzuthut, iſt nur die Sinnlichkeit der Objektivität, wodurch allerdings die Geſtaltung des Bildes in dem Viſionär erſt vollendet wird, wie in dem Künſtler das ideal in der Phantaſie lebende Bild durch die Objektivirung[2])." Wenden wir dieſen allgemeinen Kanon auf den vorliegenden Fall, in den uns Paulus einen Einblick eröffnet, an, ſo ſieht man leicht, wie ſein innerſtes religiöſes Geiſtesleben nach ſeinen charakteriſtiſchen gegentheiligen Zuſtandsformen ſich in die ekſtatiſch-viſionären Vorgänge hinein reflektirt, und in ihnen zu plaſtiſch-geformten Spiegelbildern des wachen gläubigen Bewußtſeins objektivirt. Iſt nemlich das Leben des Apoſtels, wie er uns ſelbſt ſagt, identiſch mit Chriſtus (Phil. 1, 21: ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστός, vgl. Gal. 2, 20) d. h. geht es ganz und gar darin auf, Chriſtum nach ſeinem ganzen Weſen, nach ſeinen entgegengeſetzten Erſcheinungs-

[1]) Man vgl. hier die treffende und exakte Darſtellung, welche Holſten auf Grundlage der neueſten pſychologiſchen Forſchungen in ſeinem öfter citirten Buche S. 79 ff. von dem Weſen der Viſion gegeben hat.

[2]) Holſten a. a. O. 81 f.

momenten (Tod, Auferstehung, Verklärung) in seine Lebensgemeinschaft hineinzuziehen, und in dieser mystischen Lebens- und Liebesgemeinschaft ihm in Allem gleichgestaltet zu werden, bewegt sich somit Paulus allzeitig abwechselnd entweder in den „Leiden Christi" oder in der Neuheit, Geistesfreude und Seligkeit des auferstandenen Lebens als Bürger des Himmelreichs (Phil. 3, 20): so erscheinen diese charakterisch unterschiedenen Bestimmtheiten des wachen Geisteslebens in analoger Form auch in der Ekstase, nur daß sie hier, wo das gesammte psychisch-somatische Leben in der höchsten Anspannung und Concentration sich zur Erscheinung bringt, in gesteigerter Ausprägung mit den gesättigtsten Farben einer höheren Wirklichkeit, mit den intensivsten Empfindungen himmlischer Freude einer-, höllischer Pein andererseits zur Geltung kommen. Auf der einen Seite nemlich wird die lebhafte brennende Sehnsucht nach Auswanderuug in die himmlische Heimath (5, 10) in sofern wirklich befriedigt, als der Apostel in der Ekstase in dem Paradiese bei dem Herrn ist; sein stetes unerwartetes κατοπτρίζεσθαι der Herrlichkeit des Herrn (3, 18) mit dem Auge des Glaubens empfängt in der Vision die volle Gewißheit und Anschaulichkeit sinnlicher Objektivität, an Stelle sonst nur durch den Geist Christi in ihm lebendig werdender neuer Anschauungen und Erkenntnisse treten in den ἀποκαλύψεις (in dem vorher bestimmten engsten Sinne) wirklich mit dem Ohre vernommene Ansprachen himmlischer Persönlichkeiten, ja des Herrn selbst, welche dem begnadigten Subjekte Mysterien enthüllen. Doch fehlt auch hier die dunkle Kehrseite nicht. Es sind nicht nur die lichtvollen, mit seligem Entzücken verbundenen Zustände der „neuen Kreatur", die in den Ekstasen zu momentaner plerophorischer Befriedigung und Verklärung gelangen: sondern auch die mit der σάρξ verknüpften Leidensvorgänge des vielgeprüften Apostels werfen ihren dunkeln Schatten in die Region des visionären Bewußtseins hinein, und das betreffende Subjekt erfährt nicht blos die glorificirenden Heimsuchungen des Herrn, sondern unterliegt im rapiden Wechsel der Empfindungen auch den qualvollen Mißhandlungen Seitens des Satan. Wie dieser nemlich es ist, der als der αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου dem Apostel in seiner amtlichen Wirksamkeit überall hindernd in den Weg tritt (1 Thess.

2, 18), die Ungläubigen, die er geblendet hat (2 Kor. 4, 4), gegen ihn aufhetzt (ebend. 11, 4. 14; 2 Thess. 2, 2), und dieselben zu allen den Gewaltthätigkeiten veranlaßt, die er ohne Aufhören zu ertragen hat: so verfolgt ihn jener, ihn um seine Frömmigkeit und Gottwohlgefälligkeit neidend (vgl. Hiob 2, 4 f.), mit seiner versucherischen Thätigkeit (1 Kor. 7, 5; 2 Thess. 3, 5) grade dann am heftigsten, wenn er der höchsten Auszeichnung vom Herrn gewürdigt wird, demjenigen Bestandtheil seines Wesens (dem Fleische), dem er allein beikommen kann (Hiob 2, 7; 1 Kor. 5, 5), eine qualvolle Peinigung verursachend. So empfängt Paulus in ähnlicher Weise, wie ihm im wachen Zustande auf Antrieb des Satan von Juden und Heiden Schläge, Geißelhiebe und sonstige Mißhandlungen zugefügt werden (11, 23 ff.): auch im Verlaufe ekstatischer Vorgänge von einem zu seiner Versuchung und Peinigung ausgesendeten Engel desselben die Faustschläge, von denen er hier berichtet[1]). Denn darin besteht ja

[1]) Es mag uns gestattet sein, hier zur Verdeutlichung des Ausgeführten einen Passus aus einem Werke des auf dem Gebiete der Seelenheilkunde hervorragenden Gelehrten, K. W. Ideler, anzuführen, aus dem die Natur religiöser Ekstasen, von denen ja jedes Zeitalter die merkwürdigsten Beispiele liefert, mit großer Anschaulichkeit erkannt werden kann. Ideler erzählt unter anderen die Ekstase eines im 17. Jahrhundert lebenden Tuchmachers Hans Engelbrecht, der nach achttägigem Fasten so kraftlos wurde, daß man seinen Tod erwartete: „Am ersten Tage fing er an zu sterben und zwar 12 Stunden lang von unten auf, bis sein Leib so steif war, daß er kein Glied bewegen, nicht sprechen konnte, denn sein Mund war steif und kalt. Er fühlte, daß ihm die Augen brachen, aber er hörte was die Umstehenden sprachen. Um 12 Uhr in der Nacht verging ihm das Gehör, es war ihm als ob sein Leib schnell wie ein Pfeil durch die Luft flöge. Bald kam er vor den Pforten der Hölle an und sah dicke Finsterniß, hörte eine Menge gräßlicher Stimmen, die da schrieen: o Berge fallt über uns! ihr Vögel bedeckt uns! Es setzten sich viele tausend Teufel an ihn und wollten ihn in die Hölle zerren. Er betete lange, da schwand die Finsterniß, die Stimmen schwiegen, und der heilige Geist erschien in der Gestalt eines weißen Mannes, setzte ihn auf einen goldenen Wagen und führte ihn in das himmlische Licht der göttlichen Herrlichkeit. Er sah den Chor der Engel, Propheten und Apostel um Gottes Stuhl singen und klingen mit himmlischen Zungen und Musik, Alles in geistlicher Gestalt, die Engel in Gestalt vieler Feuerflammen, die gläubigen Seelen in Gestalt lichtheller Flinkern, Gottes Stuhl in Gestalt großer Klarheit" u. s. w. Dann fährt der berühmte Gelehrte fort: „In dieser Erzählung wird

grade die eigenthümliche Natur dieser ekstatischen Vorgänge, daß wie der ganze eingelebte Besitz des Geistes plötzlich und im intensivsten Lichte in das visionäre Bewußtsein tritt: so auch die abnormen somatischen Zustände sich mit in das visionäre Bewußtsein hineinverweben, und dort die entsprechende Gestalt von Persönlich-

uns deutlich zur Anschauung gebracht, wie das Selbstbewußtsein sich gänzlich von jeder Verbindung mit der Außenwelt durch die Sinne losreißen kann, um sich völlig in die innere Welt von Vorstellungen und Gefühlen zurückzuziehen, und darin abzuschließen. Zugleich ergiebt sich aus dem Zusamenhange der ganzen Darstellung, daß die Ursache dieser vollständigen Isolirung des Selbstbewußtseins nicht aus einer Schwäche oder Lähmung der äußeren Sinnlichkeit hervorgegangen, sondern daß sie die Wirkung eines außerordentlich starken Impulses war, in dessen Antriebe der Geist die aus seinem Innern nach außen führende Brücke abbrach, um sich ganz in sich zu vertiefen. Erwägen wir die Nothwendigkeit einer festen Gliederung des gesammten Geisteslebens, welches, um niemals aus den Fugen der Besonnenheit zu weichen, genöthigt ist, in den verschiedenen Formen der sinnlichen Anschauung, des Gedächtnisses, des reflektirenden Verstandesgebrauchs gleichzeitig thätig zu sein, um alle diese verschiedenen Funktionen durch einander zu controliren, zu zügeln und zu leiten, und daß es daher dem Geiste niemals gestattet ist, die eine oder die andere dieser Funktionen willkürlich zum Schweigen zu bringen; so scheint es, als ob der Impuls, welcher das feste Band jener Funktionen, wenn auch nur auf kurze Zeit lösen könne, ein sehr gewaltiger sein, und sonach mit den Bedingungen des naturgemäßen Seelenlebens in völligem Widerstreit stehen müsse. Gleichwohl treffen wir ganz dieselbe Erscheinung grade auf dem höchsten Gipfel des Denkens an, welches um eine schwierige Aufgabe mit der concentrirtesten Kraft zu ergreifen und zu bewältigen, sich gleichfalls völlig aus dem Verkehr mit der Außenwelt durch die Sinne zurückzieht, und daher gegen die Eindrücke der letzteren verschlossen bleibt. In geringerem Grade wird wohl Jeder, welcher sich ganz in das angestrengteste Denken vertiefte, an sich die Erfahrung gemacht haben, daß es ihm Mühe kostete, sich von dem mächtigen Zuge desselben loszureißen, um zur nüchternen Besinnung über die Außenwelt zurückzukehren, bis endlich die Spannung des Geistes zuletzt aus Ermüdung nachläßt, und die halb verschlossenen Sinne sich von selbst wieder öffnen. In einem höheren Grade ist aber diese Erscheinung an vielen großen Denkern beobachtet worden, namentlich weiß man es von Sokrates, daß er einmal 24 Stunden unbeweglich an einer Stelle zubrachte, von Allem, was um ihn vorging, Nichts wahrnahm und dann erst aus seiner tiefen Meditation erwachte. Ebenso bekannt ist, daß Archimedes in seine geometrischen Berechnungen vertieft nicht einmal den Lärm bei der Erstürmung von Syrakus gewahr wurde, und von den in sein Zimmer einbrechenden Soldaten aus seinem tiefen Nach-

keiten erhalten, zu denen das betreffende Subjekt in einem feindseligen Verhältnisse steht. So vollzieht sich auch hiebei das Gesetz, welches man auf dem Gebiete intensiver und über das gewöhnliche Maaß hinausragender Religiosität so oft zu beobachten Gelegenheit hat, daß sich hier Alles, nicht bloß der höheren Psyche, sondern auch

---

denken gewaltsam aufgerüttelt, ihnen Nichts weiter zu sagen wußte als: nolite tangere circulos meos ... Hieraus erhellt also, daß das völlige Isoliren des Geistes die unmittelbare Wirkung seiner auf den höchsten Grad gesteigerten Energie ist, mit welcher er so vollständig den Gegenstand seines Nachdenkens umfaßt, daß ihm die geringste Kraft zur Aufmerksamkeit auf die Außenwelt übrig bleibt. Jene Energie muß den Gipfel der Spannkraft erreicht haben, um sich aus der vorhin bezeichneten Gliederung der Geistesthätigkeit losreißen zu können, und sie kann in gleicher Stärke gewöhnlich nur kurze Zeit ausdauern, weil durch ihre übermäßige Anstrengung die Kraft des Nervensystems bald erschöpft wird. Nach dieser Deutung wird daher die Erscheinung der Ekstase, weil sie den höchsten Grad der frommen Inbrunst darstellt, der psychologischen Erklärung keine weiteren Schwierigkeiten mehr darbieten, da es sich ohne Mühe begreift, daß die durch letztere hervorgerufene Exaltation des Geistes, namentlich der Phantasie, schon ihrer Natur nach sich vom Verkehr mit der Außenwelt losreißt, um sich ganz in seliges Anschauen himmlischer Visionen zu vertiefen ... Zugleich lassen sich aus der bisherigen Darstellung die übrigen Erscheinungen, welche sich an Ekstatischen darbieten, sehr bequem ableiten. Denn es begreift sich leicht, daß das Zurückziehen des Geistes aus den Sinnen und den der Außenwelt angehörigen Empfindungen auch eine völlige Erstarrung des Körpers zuwege bringen muß, da alle Bewegungen der Augen, der Gesichtszüge, des ganzen übrigen Körpers und seiner Glieder ein unmittelbares Ergebniß des in die Außenwelt gerichteten Wirkens der Seele sind, und außerdem allen Sinn verlieren. Unsere ganze Physiognomik, welche die Seele der Sculptur und Malerei ausmacht, beruht ja auf der Voraussetzung, daß der Körper in seiner ganzen äußeren Erscheinung zum bildsamen Gewande der Seele geworden ist, und sich allen ihren Regungen so innig anschließt, daß diese an den Formen erkannt werden können, welche jenes Gewand angenommen hat. Da nun in der Ekstase aus dem Spiele der Muskeln, aus den Oscillationen der Nerventhätigkeit der bildende Künstler entwichen ist, welcher ihnen einen seelenvollen Ausdruck geben sollte: so muß der Blick des stieren geistlosen Auges fast erloschen scheinen; das Gesicht ist beinahe zur Todtenlarve geworden, und die Glieder stellen einen wirklichen Automaten dar, welcher nicht die geringste Bewegung vornimmt, weil ihm dazu jeder Antrieb fehlt, ja sie zeigen jene sonderbare flexibilitas cerea der Katalepsie insofern sie in jeder Stellung beharren, welche man ihnen gegeben hat". Ideler, Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns. Th. II. S. 607. 609 ff.

dem Leiblich-Organischen Angehörige zur Persönlichkeit gestaltet, um erst so dem Subjekte bedeutungsvoll und ebenbürtig zu werden. —

In der Antwort, welche der Apostel auf seine Bitte vom Herrn erhält, den Satansengel, der nicht ohne göttliche Zulassung (Hiob 2, 6), und im Dienste göttlicher Zwecke verwendet (ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι) ihm solche peinvolle Züchtigung (ὡς παιδευόμενος 6, 9) bereitete, von ihm abstehen zu lassen: ist der Gesammttypus, nach welchem sich das ganze Leben und Bewußtsein des Paulus gestaltet, gewissermaßen auf die kürzeste und exakteste Formel gebracht. Das was sein tägliches Sein und Denken ausmacht, schallt ihm in solchen erhöhten Momenten ekstatischer Begeisterung aus einer höheren Welt als unabänderliche gottgeordnete Bestimmung und Berufsaufgabe entgegen, um ihn neu gekräftigt, in der demüthigen Unterwerfung unter den Willen des Herrn, zu seinem Tagewerke zurückkehren zu lassen, ja sogar mit freudigem Rühmen (vgl. Röm. 5, 3 ff.) seiner Schwachheiten zu gedenken, damit die ihn verherrlichende Kraft Christi an ihm immer mehr zur Erscheinung komme, und zu habitueller Bestimmtheit seiner Natur sich gestalte. So gelangt denn der Apostel, nachdem ihm der Herr den Weg gezeigt hat, eine bestimmte mit den ekstatischen Zuständen in enger Verbindung stehende „Schwachheit", als zu dem Gesammtgebiet der Schwachheiten gehörig anzusehen, in welchem sich schlechterdings nur die δύναμις Christi in ihrer vollkommenen Gestalt manifestiren kann, wiederum auf den Punkt zurück, in dem sich sein Rühmen vorzugsweise bewegt hatte (11, 23—30; vgl. 4, 7 ff; 6, 4. 5. 9. 10), um auch hier (12, 10) bei seinem Ruhmeswettstreit mit seinen Gegnern damit abzuschließen, in den παθήματα τοῦ Χριστοῦ sein Wohlgefallen zu finden.

V. 11. Doch kann der Apostel nicht ohne Mißbefriedigung auf die durchmessene Bahn wetteifernden Rühmens zurückblicken. Er ist in Wirklichkeit zu dem geworden (man beachte die Stellung des Verbums γέγονα), als welchen ihn aufzunehmen, er die Leser mehrfach gebeten hatte (11, 1. 16), und in welche Rolle er sich immer mehr im steigenden Affekt der Sprache (11, 21. 23) hineingeredet hatte: nemlich ein ἄφρων. Aus eigenem Antriebe würde

er nicht einen solchen Akt thörigten Selbst-Rühmens begangen haben. Die Leser haben ihn hiezu gezwungen, nicht bloß dadurch, daß sie nur mit Lauheit seine Sache führten, und ihn gegen die hämischen Verdächtigungen seiner Gegner unzulänglich vertheidigten, sondern vor allem auch dadurch, daß sie sich durch deren Selbstanpreisungen imponiren, durch eitlen Schein blenden ließen, und und so durch fleischliche Vorzüge bestochen ihre Gedanken nicht mehr diejenige Lauterkeit besaßen, um wahrhaft geistliche Güter, die allein vor Gott Werth haben, an der Person des Apostels im wahren Lichte zu erblicken, und dem entsprechend angemessen zu beurtheilen. „Denn ich (*ἐγὼ γάρ*, auf *ἐγώ* liegt ein scharfer Accent, und hebt die Person des Apostels Andern gegenüber hervor, denen das zu Theil wurde, was ihm selber entzogen wurde) hätte von euch empfohlen werden sollen (*ὤφειλον* = debebam, Winer 265). Denn in keinem Punkte (*οὐδὲν γάρ*) bin ich zurück geblieben (*ὑστέρησα*, man beachte den aorist im Unterschiede von dem perfect. *ὑπερηκέναι* 11, 5, derselbe stellt das Nicht-Zurückgebliebensein nicht, wie dort das perf., als ein abgeschlossenes in die Gegenwart hinein fortdauerndes Faktum hin, sondern verlegt es in die Zeit, während welcher Paulus innerhalb der korinthischen Gemeinde als Apostel wirksam gewesen ist) hinter den übergroßen Aposteln“ (die nach dem Paulus sich in die Gemeinde eindrängten, und dort das satanische Werk der Verführung der Leser sich angelegen sein ließen vgl. 11, 3—5). Ueber die schneidende Ironie dieser litotischen Aussage des Apostels, und über die durch den Zusammenhang schlechterdings ausgeschlossene Möglichkeit einer Beziehung der *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* auf die Urapostel, ist schon zu 11, 5 u. 6 hinreichend gesprochen worden. Wir erinnern hier nur noch mit einem Worte daran, wie passend der Vorwurf des Apostels gegen die Leser ist, seine eigene Empfehlung zu Ungunsten der *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* verabsäumt zu haben, wenn jene das Treiben der in dem so eben beendigten Wettstreite so scharf charakterisirten Agitatoren unmittelbar in Korinth vor Augen habend, sie trotzdem vor dem Paulus bevorzugten, wie unpassend dagegen, wenn der Apostel sich hier über seine Nichtempfehlung Seitens der Leser beschwert haben sollte, weil er bei

seiner Amtsthätigkeit in Korinth hinter Persönlichkeiten in keinem Punkte zurückgeblieben sei, die dort ja gar keine Wirksamkeit entfaltet hatten, den allerwenigsten der korinthischen Gemeinde überhaupt auch nur anders als durch Hörensagen bekannt waren, und somit auch gar nicht unmittelbare Objekte der Vergleichung mit dem Paulus sein konnten. — In keinem Punkte (*οὐδέν*) ist der Apostel hinter seinen anmaßenden und großsprecherischen Concurrenten in Korinth zurückgeblieben, wenn er auch (abgesehen von der ihn zum Dienst des Neuen Bundes tauglich machenden Gnade Gottes, 3, 6; 5, 8. 19, der ihn durch seinen Geist erleuchtet und in Christo gekräftigt hat 4, 6; vgl. 1, 21. 22; 6, 7; 12, 9) nichts ist, (*οὐδέν εἰμι* vgl. 1 Kor. 13, 2; 15, 9. 10).

V. 12. Die Merkzeichen (*τὰ μὲν σημεῖα*, σ. hier an erster Stelle in diesem V. in der allgemeinsten Bedeutung = documenta, quibus aliquid esse probatur, Thatsachen, welche auf etwas hinweisen, aus denen etwas erschlossen werden kann[1]) wenigstens, (*μέν*, wenn sie auch bei Vielen von euch jetzt ihren Zweck verfehlen) des Apostels (der art. *τοῦ* drückt die Gattung aus, Winer 101), sind unter euch bewirkt worden (*κατειργάσθη*, einst faktisch in die Realität getreten, der Apostel drückt sich als ein solcher, der sich so eben als „nichts seiend" bezeichnet hat, absichtlich passivisch aus; nicht er hat die Merkzeichen, welche den Apostel qua talem significiren, — *σημαίνειν*, — in Vollzug gesetzt, sondern sie sind von Gott durch den in ihm Kraft gewinnenden Christus mittelst des Paulus als dienenden Organs damals, als dieser in Korinth persönlich thätig war, bewirkt worden[2]); der aor., nicht das perfect. ist gewählt, um die Thatsache nur als eine vergangene, nicht auch in die Gegenwart mit ihren Folgen hineinreichende

---

[1]) Aehnlich 1 Kor. 9, 2 *ἡ σφραγὶς τῆς ἐμῆς ἀποστολῆς.*

[2]) Vgl. Röm. 15, 18 f. *οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν λόγῳ καὶ ἔργῳ, ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου.* Dieselbe Ueberzeugung liegt zum Grunde, wenn Paulus nach der Heilung des Lahmen dem Volke zuruft: *ἢ ἡμῖν τι ἀτενίζετε, ὡς ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ πεποιηκόσι τοῦ περιπατεῖν αὐτόν* Act. 3, 12, und V. 16 auf den Namen des vom Todten Auferweckten Herrn hinweist, welcher den Kranken gestärkt habe.

zu bezeichnen, da die Wirkung ja faktisch bei einem Theile der Gemeinde nicht mehr vermerkbar war, vgl. 10, 1. 10, und es dem Apostel ja grade darauf ankommt, die Discrepanz zwischen Einst und Jetzt hervorzuheben). Worin sind nun die apostolischen Kennzeichen unter den Korinthern bewirkt worden? Die neuesten Kritiker geben auf Grund der besten Handschriften den Text so: *ἐν πάσῃ ὑπομονῇ σημείοις καὶ τέρασι καὶ δυνάμεσι*, ohne ein zweites *ἐν* vor *σημείοις*. Demnach haben wir hier nicht zwei coordinirte Kategorien (*ὑπομονῇ* auf der einen, und *σημ. τερ. δυν.* auf der anderen Seite), innerhalb oder vielmehr mittelst deren das *κατεργασθῆναι* Statt gefunden hat. Sondern *ἐν ὑπομονῇ* weist auf die Zustandsform zurück, in der sich der Apostel damals bewegte, und macht die Ausdauer, Beharrlichkeit desselben (vgl. 6, 4) geltend sowohl Angesichts der *ἀντιτασσομένων καὶ βλασφημούντων Ἰουδαίων* (Act. 18, 6), denen der gekreuzigte Christus ein *σκάνδαλον* war (1 Kor. 1, 23; Act. 18, 13), als auch der höhnenden Heiden, denen jener als *μωρία* erschien (1 Kor. 1, 23), sowie inmitten der jungen Gemeinde, die vom alten Sauerteige, der in ihr fortgährte, nur langsam und schrittweise gereinigt werden konnte (1 Kor. 5, 7 f.). Unter diesen schwierigen, deprimirenden, die Geduld des Apostels im höchsten Maaße in Anspruch nehmenden Verhältnissen heben sich nun die außerordentlichen Thatersheinungen, die er namhaft macht, um so heller ab, kennzeichnen sich um so evidenter als Machtthaten des ihn in seiner *ἀσθενείᾳ* mit Kraft erfüllenden Christus. Der in diesem Briefe überhaupt vorherrschenden plerophorischen Sprache des Apostels entsprechend, bezeichnet er die durch ihn geschehenen wunderbaren Thaterweisungen mit einem dreifachen Ausdrucke. Die Zusammenstellung von *σημεῖα κ. τέρατα* ist schon bei classischen Schriftstellern, Philo, Josephus, den LXX (als Uebersetzung von אוֹת וּמוֹפֵת) und überall im N. T. eine ganz geläufige (die Stellen vollständig gesammelt bei Bleek, Comm. z. Hebr. Br. II, 219 ff.). Aber auch die *δυνάμεις* werden jenen beiden zugesellt, außer an unserer Stelle, Act. 2, 22; 2 Thess. 2, 9; Hebr. 2, 4. (Act. 8, 13 bloß mit *σημ.* verbunden). Diese drei Substantive führen nicht auf drei von einander sachlich unterschiedene Thatsachen, sondern geben nur eine erschöpfende Umschreibung des

Wunderbegriffes, indem jeder Ausdruck die Sache selbst nach einem besondern ihr charakterisch eigenthümlichen Momente bezeichnet: nach der Kategorie des Zweckes, der äußeren Erscheinung, und des inneren wirkenden Grundes. *Σημεῖα* nemlich, hier im engeren Sinne gebraucht, umfaßt nicht jedwede, sondern nur übernatürliche Thatsachen, durch welche eine Person oder Aussage als göttlich legitimirt und wahrhaft gekennzeichnet wird, *τέρατα* bezeichnet eben dieselben als sich der staunenden Beobachtung und Aufmerksamkeit darbietende auffallende und aus der gewöhnlichen Erfahrung sich nicht ableiten lassende Phänomene; *δυνάμεις* jene als Kundgebungen außerordentlicher Kräfte, welche von Gott (Christus) durch den heiligen Geist in dem Menschen gewirkt werden (Matth. 11, 20. 21. 23; 13, 58; Act. 19, 11 *δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας*, — potenter facta haud exilia, i. e. insignia, — *ἐποίει ὁ θεὸν διὰ· τῶν χειρῶν Παύλου*). Es kann nicht zweifelhaft sein, an welche Thaterweisungen seines Apostolats Paulus hier gedacht wissen will. Sie gehören zu derjenigen Klasse der *χαρίσματα*, bei denen nicht der Intellekt, sondern der Wille durch das göttliche *πνεῦμα* eine solche Energie mitgetheilt erhält, daß der mit einer *πίστις ὥστε ὄρη μεθιστάνειν* (1 Kor. 12, 9; 13, 2; vgl. Matth. 17, 20) Begabte thatsächliche Wirkungen hervorzubringen vermag, durch welche physische oder psychische Abnormitäten (Alterationen) bei fremden Persönlichkeiten überwunden und entfernt, erstere unter Umständen auch vermittelt werden. Die beiden Species, in welche diese Klasse zerfällt, sind die *χαρίσματα ἰαμάτων*, 1 Kor. 12, 10. 28, Heilungen verschiedenartiger Krankheiten; und die *ἐνεργήματα δυνάμεων* ebend. V. 11 *δυνάμεις* V. 28, zu welchen die Dämonenaustreibungen zu nehmen sein werden, die Luc. 13, 10 ausdrücklich von den *ἰάσεις* unterschieden werden, und zu denen, weil die *δαιμόνια* oft zurückkehren Matth. 12, 43—45; Luc. 11, 24—28, eine besonders starke Glaubenskraft erforderlich ist, Matth. 17, 14—18 u. parall. [1]).

[1]) Dieser Auffassung steht nicht entgegen, daß ein paar Mal auch bei Dämonenaustreibungen der Ausdruck *ἰάζεσθαι* von dem betreffenden leidenden Subjekte gebraucht wird, wie Matth. 15, 28; Luc. 9, 42; dafür ist Luc. 6, 17 und 18 das *ἰαθῆναι ἀπὸ νόσων* von dem *ἀπὸ πνευμ. ἀκαθ. θεραπεύεσθαι* unterschieden.

Zu der letzteren Species gehören auch die sog. Strafwunder Act. 13, 11; 5, 1—11; 1 Kor. 5, 3—5, und die Todtenerweckungen. Ob nun freilich auch diese letzte Form der „Kraftwirkungen" faktisch unter den Wundern vorgekommen sei, welche durch Paulus in Korinth geschehen sind, darf mit Recht bezweifelt werden, da weder der Apostel selbst, noch die Apostelgeschichte etwas derartiges erwähnen. Im Uebrigen berichtet die letztere Schrift mehrere Wunderthaten des Paulus: so bei seiner Anwesenheit in Lystra eine Lahmenheilung 14, 8 ff.; in Ephesus, wo man den Kranken von seiner Haut Tücher und Schurze auflegte, in Folge dessen die Krankheiten von ihnen wichen, und die bösen Geister ausfuhren (19, 12); in Thyateira, wo Paulus das πνεῦμα πύθωνα einer Magd austreibt (16, 16 ff.); das auf Cypern an dem Magier Barjesus vollzogene Strafwunder (13, 6—12); die Wiederbelebung des Jünglings Eutyches in Troas (20, 9 ff). Daß der Apostel selbst nirgend eine näher detaillirende Darstellung seiner Wunder giebt, erklärt sich aus seiner Kap. 12, 1 ausgesprochenen Maxime von der sittlichen Unzuträglichkeit des Selbstruhmes. Wenn er an unserer Stelle und Röm. 15, 18 f. im Allgemeinen (summarisch) auf seine Wunderthaten als Beglaubigungszeichen seines Apostolats provocirt, so thut er dies von der allgemein feststehenden Ueberzeugung aus, daß, wie Jesus die Zwölfe mit der Ausrüstung und Aufforderung zur Heilung der Kranken und Austreibung der Dämonen ausgesendet hat (Matth. 10, 1. 8): jene von dieser Gabe auch wirklich Anwendung gemacht, und sich durch solche Zeichen als Apostel Christi ausgewiesen haben (Act. 4, 30; 5, 12 u. s. w.). Wenn ihm also, wie in Korinth, von den judaistischen Irrlehrern seine apostolische Würde abgesprochen wird: so darf er sich getrost auch durch gleichartige Kraftthaten als einen wirklichen Apostel ausweisen. Und dies mit um so durchschlagenderem apologetischen Gewicht, als die „übergroßen Apostel" auch in diesem Punkte, wie überall in dem vorliegenden Wettstreite, nichts dem Gleiches werden haben aufweisen können.

V. 13. Mit Rücksicht auf jene Zeichen und Wunder und zur Rechtfertigung (γάρ) des so eben geltend gemachten, die Leser so hoch einst auszeichnenden Momentes, kann jetzt der Apostel mit triumphirender Ironie die Frage an dieselben stellen: „Denn was

ist es, worin ihr in Nachtheil versetzt wurdet (ὃ ἡττήθητε) gegen die übrigen Gemeinden (ὑπὲρ τὰς λ. ἐ., eigentlich überhinaus, Gradation nach Unten, Winer 376), wenn nicht darin, daß ich selbst (αὐτὸς ἐγώ, der ich durch jene Wunderthaten für euch, 1 Kor. 9, 2, als Apostel erwiesen wurde, und als solcher mehr wie irgend ein Anderer die volle Berechtigung hatte, ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίζειν, 1 Kor. 9, 11. 12[1]) euch nicht zur Last gefallen bin (vgl. 11, 8; 1 Kor. 9, 12). Verzeiht mir dieses Unrecht. V. 14. Siehe, es ist das dritte Mal, daß ich in Bereitschaft stehe (τρίτον τοῦτο ἑτοίμως ἔχω) zu euch zu kommen, und ich werde euch nicht zur Last fallen". Daß Paulus mit diesen Worten bloß auf einen dritten Vorsatz zu den Lesern zu kommen, wobei denn aber der zweite nur bloßes Vorhaben ohne Ausführung geblieben wäre, hingedeutet habe, ist eine schlechterdings unzulässige Annahme. Denn welches Gewicht konnte die Ankündigung des Apostels, bei seiner nächsten Anwesenheit in Korinth an seinem bisherigen Grundsatz der Nichtannahme von Unterstützungen schlechterdings festhalten zu wollen, unter Rückweis auf bloße frühere Vorsätze zum Kommen, haben? Es ist klar, nur in dem Falle, wenn Paulus schon zweimal zuvor in Korinth wirklich persönlich anwesend gewesen, und somit faktisch in die Lage gekommen war, die beiden Male einen realen Beweis seiner völligen Uneigennützigkeit vor der Gemeinde abzulegen: hatte die Ankündigung eines gleichen Verfahrens bei der dritten Hinkunft einen greifbaren Sinn und Zweck. Denn was trug die zweite Absicht zu kommen, ohne daß sie zur Ausführung gelangte, nur im Mindesten dazu bei, die in Rede stehende Maxime des Apostels als eine unabänderliche und ausnahmlos von ihm befolgte der Gemeinde vor die Augen zu rücken? Eine bloße Velleität zur Uneigennützigkeit die man bei dem zweiten unausgeführt gebliebenen Vorsatz voraussetzen mußte, hatte doch nicht das geringste Gewicht. Somit gehört das τρίτον τοῦτο

[1]) Durch das αὐτὸς ἐγώ, welches die Person des Apostels von allen anderen ausschließt, allen anderen entgegenstellt (Kühner II, 1. S. 484, Anm. 6) wird indirekt auf Andere hingedeutet, die sich ohne jede Berechtigung und Legitimation das καταναρκᾶν der Leser hatten zu Schulden kommen lassen vgl. 11, 20.

sachlich nicht zu ἑτοίμως ἔχω, sondern zu ἐλθεῖν π. ὑ., und der Zweck des Apostels ist, die Leser im Voraus darauf aufmerksam zu machen, daß ihnen bei seiner dritten Anwesenheit in ihrer Mitte, von Neuem der faktische Beleg von dessen qualificirtem Verhalten werde gegeben werden. „Denn", — so motivirt hier Paulus seine Handlungsweise, indem er auf die innere Triebfeder derselben hinweist — „ich suche nicht das Eure (τὰ ὑμῶν, d. h. ὑμῶν τὰ σαρκικά vgl. 1 Kor. 9, 11; Röm. 15, 27; Phil. 4, 17), sondern euch (selbst, um euch der σωτηρία theilhaftig zu machen, vgl. 11, 3; 1 Kor. 9, 22). Denn es liegt nicht den Kindern als (naturgemäße) Verpflichtung ob (ὀφείλει), für die Eltern (Paulus Vater der Gemeinde vgl. zu 1, 24, 3, 2; 6, 13) Schätze zu sammeln, sondern (vice versa) den Eltern (dasselbe) für die Kinder (zu thun, vgl. πλουτίζοντες 6, 10; θησαυρόν 4, 7). V. 15. Ich aber (ἐγὼ δέ, im Unterschiede von Andern, τὰ ἑαυτῶν σκοποῦσι vgl. Phil. 2, 4) werde am liebsten (ἥδιστα V. 9) das Meine opfern (δαπανήσω, sumptus impendam) und (ja) mich selber aufopfern (ἐκδαπανηθήσομαι, me ipse absumam, vgl. Kypke II, 271 f.; ähnliche Aussage äußerster Opferbereitwilligkeit Röm. 9, 3; 1 Kor. 9, 23—27; Phil. 2, 17) für eure Seelen (ὑπὲρ τὰς ψυχὰς ὑμῶν, zu Gunsten e. S. = ἵνα τ. ψ. ὑ. κερδήσω, σώσω 1 Kor. 9, 19. 22), wenn ich auch (selbst auf die Gefahr hin), indem ich euch überschwenglicher liebe (6, 11; 7, 3), weniger (von euch) geliebt werde. V. 16. Sei es aber (ἔστω δέ, zugestanden aber auch), ich (ἐγώ ich für meine eigene, einzelne Person) bin euch nicht zur Last gewesen (κατεβάρησα V. 13; 2 Thess. 3, 8), sondern, indem ich ein arglistiger Mensch war (ὑπάρχων πανοῦργος, quum sim homo astutus, ironische Gleichstellung mit den Gegnern aus deren Bewußtsein heraus entworfen, denen er πανουργία im diabolischen Sinne vorgeworfen hatte 11, 3; 4, 2), habe ich euch mit List gefangen genommen (δόλῳ ὑμᾶς ἔλαβον, Anspielung auf εἴ τις λαμβάνει 11, 20. d. h. auf das gegnerische Einfangen der Leser zu deren Ausbeutung; Paulus läßt die Widersacher ihre eigene Verfahrungsnorm auf ihn, den Apostel, übertragen; sie, die selber in der πανουργία so expert waren, trauen auch dem Paulus ein Gleiches zu,

indem sie eine indirekte Uebervortheilung der Leser seitens des Apostels mittelst anderer Abgesandten, der Gemeinde zu insinuiren sich haben angelegen sein lassen). V. 17. Nicht doch etwa durch einen von denen, welche ich an euch abgesendet habe, habe ich euch übervortheilt? (*μή τινα ὧν ἀπέσταλκα .. δι' αὐτοῦ*, über solche casus pendentes s. Winer 534). V. 18. Ich habe den Titus aufgefordert (sc. zu euch zu gehen, selbstverständlich nicht an die 8, 6. 17 erwähnte Aufforderung zu denken, sondern an diejenige, in Folge deren Titus bereits in Korinth gewesen war, und die Collekte dort *προενήρξατο* 8, 6; vgl. 2, 12; 7, 6) und ich sendete mit ihm den Bruder (denselben, welchen er als einen in der Collektenangelegenheit bewährten nunmehr von Neuem dem Titus beiordnet 8, 22); doch nicht etwa übervortheilt hat euch Titus (indem er bei dem Betreiben der Collekte etwa Beiträge für die Privatcasse des Apostels den Lesern abgefordert hätte. Man sieht hier ziemlich deutlich, daß Titus und sein Beigeordneter die Collektenangelegenheit in Korinth schwerlich in der Weise betrieben hatten, daß sie bereits eine wirkliche Geldsammlung von da zum Apostel mitgenommen hatten. In diesem Falle wäre es ja dem bösen Leumund immerhin sehr erleichtert worden, den Paulus zu verdächtigen, daß er einen Theil dieser Summe wohl für sich behalten werde, und der Apostel würde sich wohl zu einer etwas umständlicheren Vertheidigung hiegegen veranlaßt gesehen haben, als wie sie hier in unserem Verse vorliegt. Hatte dagegen die Thätigkeit des Titus und seines Genossen darin bestanden, durch ihr Wort die Leser zu einer möglichst regen Betheiligung an der Collekte aufzufordern, deren Sammlung und Mehrung auch jetzt noch nach dem vom Apostel 1 Kor. 16, 2 proponirten Modus erfolgte, und, wenn auch etwa eine Ablieferung der privaten Depositen an eine Gesammtgemeindekasse durch den Titus eingeleitet war, zum Mindesten die bisher gesammelte Summe in Korinth unter Aufsicht dortiger Diakonen verblieb, bis Paulus selbst dahin gelangt, mit seinen Beigeordneten das Geld nach Jerusalem überbrachte: so begreifen wir, wie die überaus einfache Abwehr einer Uebervortheilung der Gemeinde durch den Titus, die hier vorliegt, dem Zwecke durchaus genügend war. Dieser war ja nemlich schon dann voll-

kommen erreicht, wenn Paulus nur ganz einfach, zum Erweise seiner Uneigennützigkeit, darauf provociren konnte, daß Titus sammt Begleiter den Lesern für den Privatgebrauch des Apostels nicht das Mindeste abgefordert hatte. — Wenn des Timotheus vom Apostel hier keine Erwähnung geschieht, und man daraus die Nichtankunft dieses nach Korinth jüngst (1 Kor. 16, 10 f) abgesendeten Mitarbeiters des Paulus hat schließen wollen, so ist dies überaus voreilig. Daß Timotheus, ebenso wie der bald darauf seine Mission aufnehmende Titus, ursprünglich vom Apostel auch neben seinen wichtigeren Aufträgen mit der Anregung und Belebung der Collektenangelegenheit betraut gewesen sei, möchte wohl kaum bezweifelt werden können, da dem Paulus die Betreibung dieser Sache damals in demselben Maaße wohl schon am Herzen lag, wie etwas später bei der Sendung des Titus. Allein war die Mission des Timotheus, wie wir dies im hohen Grade für wahrscheinlich halten mußten, eine so verunglückte, daß dieser schon nach den ersten tumultuarischen Scenen, in denen er die Erfolglosigkeit seiner Anwesenheit in Korinth erkannte, sogleich diese Stadt wieder verließ, ohne daß er, bei dem Scheitern seines Hauptgeschäftes, auch nur an die Beförderung der in jedem Falle untergeordneten Collektenangelegenheit hätte denken können: so wird vollkommen klar, wie Paulus an unserer Stelle über den Timotheus völlig schweigen konnte). „Sind wir nicht in demselben Geiste gewandelt, nicht in denselben Spuren?" (Der Dativ *τῷ αὐτῷ πνεύματι*, entweder Dativ der Norm vgl. Gal. 5, 16. 25; 6, 16; Phil. 3, 16; oder der Art und Weise vgl. Act. 9, 31; 21, 21; *τοῖς ἴχνεσι* dat. loci vgl. Act. 14, 16; Jud. 11; Röm. 4, 12; s. Buttmann 160. *Τὸ αὐτὸ πνεῦμα* deutet auf die innere geistgewirkte identische Disposition hin, welche die betreffenden Personen inhibirt, die Sphäre der *πλεονεξία* zu betreten, die ihrerseits zu den *ἔργα τῆς σαρκός* gehört; *τὰ αὐτὰ ἴχνη* auf das äußere gleichartige Verhalten, welches der inneren habituellen Norm correspondirt).

V. 19. Der Wettstreit des Rühmens ist nunmehr beendet. Der Apostel hat denselben mit der nemlichen apologetischen Instanz der Uneigennützigkeit seiner apostolischen Thätigkeit, mit der er begann 11, 7 ff., geschlossen 12, 13—18. Es bleibt ihm nur noch

übrig, einem irrthümlichen Gesichtspunkte, unter dem dieser ganze Passus befaßt werden konnte, entgegenzutreten. Hat er bereits an mehreren Stellen zuvor den Anschein thörigten Selbstruhmes durch die angenommene Rolle des ἄφρων, sowie durch die sich öfter präsent gemachte Erinnerung an die Unzuträglichkeit des καυχᾶσθαι unschädlich gemacht: so ist zum Schluß noch die falsche Auffassung seiner Rede zu beseitigen, als spreche er wie ein Angeklagter sich vertheidigend vor dem hohen Forum der Leser als seiner Richter, in Demuth ihren Urtheilsspruch über sein Verhalten abwartend. Darauf deuten die Worte: „Schon längst (πάλαι besseren Lesart als πάλιν) meint ihr, daß wir vor euch (ὑμῖν hat den Accent; nicht das ἀπολογεῖσθαι an sich leugnet der Apostel, sondern ein apologetisches Reden vor den Lesern als seinen höheren Richtern) uns vertheidigen". Die Leser kann Paulus nach seinem 1 Kor. 2, 15, vgl. 4, 3, ausgesprochenen Grundsatze: ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται, schlechterdings nicht als seine Richter ansehen, da sie ja noch vielfach einen „sarkischen" Charakter an sich tragen, vgl. 2 Kor. 12, 20. 21 mit 1 Kor. 3, 1 ff. Darum redet der Apostel vor einem weit höheren, dem allein untrüglichen Richter Gott, (κανενώπιον τοῦ θεοῦ) in Christo (ἐν Χριστῷ s. zu 2, 17). Das Alles aber (redet er) zu Gunsten ihrer Erbauung (ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς vgl. 11, 2; 10, 8; 13, 10; da ja ihr ursprünglicher christlicher Zustand durch die destruktiven Machinationen der Gegner geschädigt worden war).

V. 20. Wie ausreichenden Grund der Apostel gehabt habe, mit solcher Ausführlichkeit und solchem Eifer von seiner Person zwecks der Erbauung der Leser zu reden, motivirt er (γάρ Winer 422) dadurch, daß er seiner bereits schon früher geäußerten (11, 3) Furcht betreffs des Zustandes der Gemeinde, hier einen weit umfassenderen, sämmtliche religiöse und sittliche Abnormitäten einschließenden, Ausdruck verleiht (12, 20—21), um hieran im folgenden Kapitel die bestimmte, kategorische Ankündigung seines persönlichen Erscheinens in der Eigenschaft eines Strafrichters anzukündigen, falls jene Schäden nicht inzwischen durch Selbst-Besinnung und Prüfung beseitigt seien. Zunächst spricht der Apostel seine Be-

fürchtung in der Form aus, bei der demnächst bevorstehenden persönlichen Begegnung möchte weder auf seiner, noch auf der Leser Seite ein günstiger Eindruck, ein zufriedenstellendes Bewußtsein von der Verfassung der gegentheiligen Partei vorhanden sein. „Denn ich fürchte, daß etwa, wenn ich gekommen sein werde, ich euch nicht als solche, wie ich euch wünsche finde, (*μήπως ἐλθὼν οὐχ οἵους θέλω εὕρω ὑμᾶς*, über die Stellung der WW. Winer 517; über *οὐχ* Buttmann 304), und ich euch erfunden werde (*κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν*, wohl nicht bloß einfacher dat. beim passiv., Winer 206, sondern dat. des interessirten Urtheils, an den dat. incom. anstreifend vgl. Röm. 7, 10) als ein solcher, wie ihr nicht wünschet (d. h. die Leser wünschten den Apostel wiederum *κατὰ πρόσωπον ταπεινός*, die Judaisten, um einen neuen thatsächlichen Beweis für ihre alte Verdächtigung 10, 1. 10, und zur völligen Beseitigung des Paulus zu haben; die Antinomisten aus auf der Hand liegenden Gründen. Beide werden sich mit entgegengesetzter Empfindung in ihm täuschen, und unangenehm durch das Gegentheil überrascht werden, wie dies der Apostel 10, 11 schon in Aussicht gestellt hatte. Diese zunächst allgemein ausgesprochene Furcht vor der unerfreulichen gegenseitigen Wiedererneuerung persönlicher Bekanntschaft wird nun nach zwei Hauptrichtungen hin näher specialisirt. Zunächst stellt Paulus das Parteiunwesen und die mit demselben eng verbundenen übeln Gewohnheiten und Unsitten als Gegenstand seiner Befürchtung hin. (Ich fürchte) „daß Streitigkeiten (*ἔρεις* vgl. 1 Kor. 1, 11; 3, 3), Eifersucht (*ζῆλος*, von den neuesten Textkritikern dem plur. *ζῆλοι* vorgezogen) Zornesäußerungen (*θυμοί*), Parteiumtriebe (*ἐριθεῖαι*, Röm. 2, 8; Phil. 1, 17 partium et factionum studia malas artes non contemnentia, Grimm, Clav.; die vier bis jetzt namhaft gemachten Substantive finden sich in derselben Reihenfolge auch Gal. 5, 20 unter den *φανερὰ ἔργα τῆς σαρκός* aufgeführt, vgl. 1 Kor. 3, 3 f.), Verleumdungen, Ohrenbläsereien (*καταλαλιαί*, Verleumdungen schlechtweg, *ψιθυρισμοί* durch heimliche Zwischenträgereien verbreitete Verunglimpfungen vgl. Röm. 1, 30 u. dazu Fritzsche) Aufblähungen (*φυσιώσεις*, 1 Kor. 4, 6 *μὴ εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ ἑτέρου*, 4, 18. 19; 5, 2; 8, 1; 13, 4), Un-

ordnungen (ἀκαταστασίαι perturbationes) sc. angetroffen werden. — Man sieht aus dieser vom Apostel ausgesprochenen Befürchtung, daß der Zustand der Gemeinde keineswegs ein so geordneter und zufriedenstellender war, als man nach einigen im ersten Theile unseres Briefes gethanen Aeußerungen des Apostels (namentlich 7, 7 ff.; 8, 7) annehmen zu dürfen, sich veranlaßt gesehen hat, und daß das Faktionsunwesen mit allen seinen üblen Auswüchsen und Anhängseln scheinbar noch in derselben Blüthe stand, wie in demjenigen Stadium des Gemeindelebens, in welches der erste kanonische Brief an dieselbe eingreift, dessen erste Kapitel namentlich ein ähnliches Bild von den Lesern entwerfen, wie dasjenige, welches uns hier entgegentritt. Daß uns diese Erscheinung aber nicht veranlassen darf, die letzten Kapitel unseres Briefes auch wirklich von dem ersteren Theil abzutrennen und in eine frühere Zeit zurückzudatiren, ist in der Einleitnng gezeigt worden. Obgleich nun aber die Worte des Apostels in unserem Verse an sich auf einen gleichen durch Parteigetriebe zerrissenen Zustand der Gemeinde zu deuten scheinen, wie namentlich die vier ersten Kapitel des ersten Korintherbriefes: so ist es doch im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß noch jetzt die Fraktionsgegensätze, die damals im Vordergrunde standen, und vorzugsweise die Polemik des Apostels herausforderten, die nemliche Bedeutung gehabt haben sollten, wie zur Zeit der Abfassung jenes Briefes. Wäre nemlich dies wirklich der Fall gewesen, so dürfte man mit vollem Rechte erwarten, daß irgendwo in unserem Sendschreiben eine Berücksichtigung derjenigen Verhältnisse hätte angetroffen werden müssen, die durch die Ueberschätzung der γνῶσις zu Ungunsten einer einfachen πίστις, wie sie in der Apollopartei vornemlich vorkam, bedingt waren. Da hievon nun aber sich keine Spuren nachweisen lassen, so sind wir allerdings noch nicht zu der Folgerung berechtigt, daß alle die Streitigkeiten und Spaltungen, welche früher auf Anlaß eines übertriebenen Gewichtlegens auf das, was der Apostel als Menschenweisheit bezeichnet, hervorgerufen waren, nunmehr völlig beseitigt und erledigt gewesen seien. Allein soviel dürfen wir mit Fug und Recht aus unserem zweiten Korintherbriefe schließen, daß die Zerwürfnisse in der Gemeinde, deren Bekämpfung den Vordergrund des ersten Sendschreibens an jene

bilden, jetzt so sehr in den Hintergrund zurückgetreten waren, daß der Apostel vor der Hand von einer Berücksichtigung derselben Abstand nehmen konnte. Dafür waren jedoch Parteistreitigkeiten anderer Art zu größerer Bedeutsamkeit gelangt, die früher mit weit geringerer Schärfe sich gegeneinander erhoben hatten. Vor allem mußten wir überall in unserem Briefe constatiren, daß mit der vordringenden Macht des Judaismus die Gegensätze in der Gemeinde sich einseitiger zugespitzt hatten, und, während die Mittelparteien (die Apollo- und Kephasanhänger) wenn auch keineswegs verschwunden waren, so doch an Bedeutsamkeit verloren hatten, sich dafür ein fanatischer gerichtetes Judenchristenthum einem antinomistisch und centrifugal sich gestaltenden Heidenchristenthume (vgl. 6, 14 ff) scharf entgegensetzte. Hatte so mitbedingt durch den öfter erwähnten jüngsten Conflikts fall eine einseitigere, aber dafür wohl verschärfte Reibung zwischen Judaisten und Heidenchristen sich herausgebildet: so sind wir auch berechtigt, die Streitigkeiten, Eifersucht und die übrigen vom Apostel hier namhaft gemachten, mit dem Parteiwesen zusammenhängenden, durch dasselbe bedingten, und wiederum dasselbe unterhaltenden und befördernden krankhaften Erscheinungen des Gemeindelebens jetzt auf einem engeren Raume und in beschränkteren Grenzen zu suchen, als worauf uns der erste Korintherbrief führte. So, um nur eins als Beispiel einer conkreteren Ausdeutung der erwähnten Unsitten zu nennen, werden wir bei φυσιώσεις schwerlich noch an ein Sichaufblähen zu Gunsten des Apollo mit Benachtheiligung des Werthes des Paulus, worauf offenbar 1 Kor. 4, 6 hinzielt, zu denken haben. Weit näher liegt, daß jetzt im Vordergrunde des apostolischen Bewußtseins ein übermüthiges Parteinehmen mancher Leser für die ὑπερλίαν ἀπόστολοι zum Nachtheil des Paulus (vgl. 10, 5; 11, 3) stand. Nachdem wir so im Allgemeinen das Territorium umgrenzt haben, innerhalb welches die Streitigkeiten und Parteiintriguen sich vorzugsweise bewegt haben werden, können wir von einer detaillirteren Veranschaulichung der von dem Apostel befürchteten Abnormitäten des korinthischen Gemeindelebens in dem jetzigen Stadium der Entwicklung, um so eher Abstand nehmen, als uns sowohl die Einleitung wie die überall in unserem Briefe hervorgetretenen Parteigegensätze hinlänglich Veranlassung

gegeben haben, diese Zustände in ein möglichst klares Licht zu stellen.

V. 21. Doch es sind nicht allein jene vorzugsweise durch judaistische Doctrinen und Agitationen veranlaßten und rege erhaltenen Parteizerwürfnisse, in welche der Apostel bei seiner Hinkunft nach Korinth hineinzugerathen fürchten muß: sondern seine Besorgniß ist auch noch nach einer anderen Richtung hin in Anspruch genommen. (Ich fürchte) „daß wiederum (πάλιν), wenn ich zu euch gekommen sein werde (ἐλθόντος μου, von den neuesten Kritikern anstatt der rec. ἐλθόντα με, auf Grund der besten Codd. aufgenommen; über solche gen. obj., welche ihrem Hauptsatze vorangehen, in welchem das Subjekt des Participialsatzes schon enthalten ist, s. Buttmann 270) mein Gott mich demüthigen wird euch gegenüber" (ταπεινώσει, besser bezeugt als der conj. ταπεινώσῃ und deßhalb von Lachm. u. Tisch. aufgenommen; der indic. läßt die Besorgniß, auf Grund einer schon einmal gemachten Erfahrung, als leider mit ziemlicher Sicherheit eintreffen werdend erscheinen. Wir sehen nemlich aus unserer Stelle mit voller Deutlichkeit, daß Paulus bei seiner zweiten Anwesenheit in Korinth schon einmal das erfahren hatte, was er hier als Demüthigung von Gott bezeichnet. Das πάλιν auf ἐλθόντος μου zu beziehen, ist deßhalb unmöglich, weil es in diesem Falle ganz ohne alle Bedeutung sein würde. Es ist vielmehr grade darum, weil ein bedeutsamer Nachdruck auf ihm liegt, dem ganzen Satze vorausgeschickt worden, s. Winer 515 Anm. 1, und Paulus befürchtet eine abermalige Demüthigung Angesichts der Gemeinde. Nun fragt sich aber weiter, worin bestand die frühere Demüthigung? Wir haben zu Kap. 10, 1—3 nachgewiesen, daß der Apostel bei seiner letzten Anwesenheit in Korinth auf abnorme sittliche Zustände der dortigen Gemeinde gestoßen war, die er wohl mit dem Wort aber nicht schon mit der That zu strafen über sich gewinnen konnte, welches Verhalten die ungünstige Kritik der Judaisten über seinen Charakter hervorgerufen hatte. Schon der Umstand an sich, daß er damals überhaupt noch solche flagrante Unsitten unter den (Heiden-) Christen antraf, welche den Abscheu der ensteren Gläubigen erregten, mußte den Apostel niederbeugen. Noch mehr war dies der Fall wenn sein

mahnendes und strafendes Wort ohne Eindruck blieb, und ein schärferes thatsächliches Vorgehen gegen notorisch Lasterhafte mit auf Anlaß einer somatisch-psychischen Depression unterbleiben mußte. Nun fragt sich weiter, ob der Apostel an unserer Stelle sich die befürchtete Demüthigung bei seiner bevorstehenden Anwesenheit in Korinth in ganz der nemlichen Weise vorstellt, wie es die letzte gewesen war. Schon im Voraus kann uns dies wenig glaublich erscheinen. Hatte doch der Apostel sich schon Kap. 10, 11 in einem anderen Sinne ausgesprochen. Wird er sofort in Kap. 13 überall sein bevorstehendes Auftreten mit voller Energie in der Eigenschaft eines Strafrichters hervorheben. Betrachten wir unter diesen Prämissen die Worte des Paulus, aus denen wir die Art und Weise seines Gedemüthigtwerdens zu entnehmen haben werden: *καὶ πενθήσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελγείᾳ ᾗ ἔπραξαν*! Um diese Worte richtig zu deuten, wird man zunächst festhalten müssen, daß *ἐπὶ τῇ ἀκαθ. κ. τ. λ.* nicht auf *πενθήσω* zu beziehen ist. Davon sind die WW. zu weit entfernt, und nur durch die willkührlichste Verrenkung kann man sie von dem Verbum lostrennen, bei welchem sie stehen, und mit welchem sie sich auf das Schicklichste verbinden lassen. Wissen wir nun freilich auch nicht, wie Paulus *μετανοεῖν* construirt, da dies Verbum, außer an unserer Stelle, in dessen Briefen niemals weiter vorkommt: so ist doch die Construktion desselben mit *ἐπί* in den LXX eine ganz geläufige (Joel 2, 13; Amos 7, 3. 6; Jon. 3, 10; 4, 3; vgl. Orat. Manass. v. 7; Test. XII. Patr. Cod. ep. ed Fabric. I. 607). Was ferner den Ausdruck *προημαρτηκότες* anlangt, so führt uns das part. perf. auf solche Individuen, bei denen das Sündigen als eine vollendete Handlung in ihren Wirkungen fortbesteht; das *προ* wird ähnlich wie das *προ* in *προενάρχεσθαι* (8, 6. 10) zu deuten sein, und wir werden dabei die Zeit der zweiten Reise des Apostels nach Korinth als den terminus a quo fixiren dürfen. Die Qualität der Subjekte, welche Paulus das letzte Mal in Korinth als solche antraf, die vordem ein sündiges Leben begonnen hatten und in demselben beharrt waren, bestimmt sich näher durch den mit *καὶ μὴ μεταν. ἐπὶ κ. τ. λ.* angefügten Zusatz. Die Sünden, auf Grund deren

die Betreffenden bis zu seiner nächsten Hinkunft zu ihnen, nach der Befürchtung des Apostels, sich nicht bekehrt haben werden (*μετανοησάντων* hat die Bedeutung eines part. fut. exact.), sind natürlich die nemlichen, in denen jene vor dem zweiten Aufenthalt des Paulus in Korinth gelebt haben. Als die *προημαρτήτοτες* sind demnach nicht alle diejenigen anzusehen, welche sich in irgend einer Weise vor dem gedachten Zeitpunkt etwas hatten zu Schulden kommen lassen: sondern es ist eine bestimmte Klasse von solchen, die auf dem Gebiete heidnischer Unzucht (vgl. 6, 14; 7, 1) durch einen notorisch lasterhaften Wandel lange Zeit Anstoß in der Gemeinde gegeben hatten. Nun fragt sich, wie Paulus sagen konnte: er befürchte, Viele von denen, welche vordem als Sünder gelebt hatten, und sich bis zu seiner Hinkunft nicht von den genannten Wollustsünden bekehrt haben würden, betrauern zu müssen. Sollte man nicht voraussetzen dürfen, daß alle unbußfertigen Sünder Gegenstand der Trauer des Apostels waren? Und sollte Paulus aus bloßer stilistischer Nachlässigkeit *καὶ μὴ μετανοησάντων* statt *τοὺς μὴ μετανοήσαντας* geschrieben haben? Die scheinbare Schwierigkeit hebt sich vollkommen, wenn wir zum Schluß die Bedeutung des *πενθήσω* in Betracht ziehen. Daß *πενθεῖν* nicht ohne Weiteres bedeuten könne: Jemanden in Trauer versetzen, bestrafen, steht allerdings fest; es kann nur heißen lugere aliquem. Allein das Betrauern eines Sünders kann in verschiedener Weise geschehen. So, daß man seinen Zustand als ein unseliges Ergebniß seiner Verblendung und Verschuldung und im Mitgefühl mit den vorauszusehenden traurigen Folgen der Vergehung lediglich beklagt, ohne daß man sich selbst in der Lage, Disposition, berufsmäßiger Verpflichtung befindet, gegen die Person des Betreffenden mit Correktionsmitteln vorzugehen. Oder dieses Betrauern kann Andern auch in der Weise in Aussicht gestellt werden, daß derjenige, der dies thut, sich die zu verhängende Strafe in Voraus vergegenwärtigt, und mit *πενθήσειν* diejenige Gemüthsverfassung wiedergiebt, die bei ihm (dem Strafenden) eintreten wird, wenn er den Act pädagogischer oder richterlicher Vergeltung an jenem vollzogen haben werde. Es erhellt, in dem ersteren Falle würde der Apostel durch *πενθήσω* lediglich sein passives Mitgefühl

gegenüber Vielen der προημαρτήκοτες als Gegenstand seiner Besorgniß hinstellen. In dem anderen würde er die Befürchtung aussprechen, eine größere Anzahl von schon seit langer Zeit in Lastern der Wollust dahinlebenden und unbußfertig gebliebenen Sündern in so fern betrauern zu müssen, als er sich bei seiner Hinkunft zu ihrer Bestrafung genöthigt sehen werde. Offenbar paßt nur diese letztere Deutung seiner Worte für die jetzige Stimmung des Apostels und in die ganze Haltung der letzten Kapitel unseres Briefes. Der Ausdruck einer energielosen Weichmüthigkeit wäre hier völlig am unrechten Ort, und der Uebergang von jenem zu der drohenden, ein schonungsloses Gericht in Aussicht stellenden Sprache des nächsten Kapitels wäre ein jäher, gänzlich unvermittelter. Nehmen wir dagegen an, der Apostel wolle seine Worte so verstanden wissen, wie wir sie deuteten, so wird uns Alles klar werden. Der Ausdruck πενθήσω ist ein ungemein geschickt gewählter. Er stellt die Strafandrohung zunächst nicht sofort in nackter Objektivität hin, wie dies 13, 1. 2 geschieht. Sondern bevor Paulus das letztere thut, giebt er die subjektive Gemüthsverfassung zu erkennen, in die er durch seine Maaßregeln selbst seinerseits werde versetzt werden. So erscheint der Apostel nicht im Lichte eines harten, lieblos verfahrenden Strafrichters, sondern eines Vaters, den seine leider unabweisbare ihm principiell widerstrebende Straffunktion in die schmerzlichste Stimmung versetzen werde (vgl. 2, 4). Und selbst dieses πενθεῖν, welches Paulus in Verbindung mit einem zu vollziehenden Strafgericht denkt, kann Paulus sehr wohl als eine ihm von Gott zugefügte Demüthigung ansehen. Denn eine Demüthigung war selbst dieses πενθεῖν immer noch in sofern, als Gott ihn in Umstände versetzte, wo er die Stelle eines διάκονος τῆς καταλλαγῆς, eines συνεργὸς τῆς χαρᾶς zeitweilig mit der eines διάκονος τῆς διακρίσεως vertauschen mußte, und er die Nachwehen von dieser, seiner innersten Natur widerstrebenden Funktion als λύπην ἔχων ἀφ' ὧν ἔδει χαίρειν (2, 3) zu erfahren und schmerzlich zu verwinden hatte. Endlich erklärt sich auf diesem Wege vollkommen der Ausdruck πολλοὺς τῶν πρ. καὶ μὴ μετανοησάντων. Gegenstand eines Betrauerns im Sinne eines bloß sympathischen Mitgefühls waren naturgemäß ja alle Gemeinde-

glieder, die sich irgendwelche Vergehungen hatten zu Schulden kommen lassen, und inzwischen bis zur Hinkunft des Apostels ihren Sinn nicht geändert hatten. Als Objekte des Betrauerns, bei denen Paulus eine exemplarische Bestrafung als Voraussetzung desselben mit hinzudenkt, mußten ihm nicht grade alle, wohl aber viele von den Gemeindegliedern ins Bewußtsein treten, die er schon das letzte Mal bei seiner Anwesenheit als verstockte Lasterhafte angetroffen, mit Strafen bedroht, (13, 2) aber, unter nachträglichem Hohn seiner judaistischen Gegner über seine Feigheit (10, 1 ff.; 9, 10), noch nicht wirklich gestraft hatte, und die er nächstens in derselben verhärteten Gemüthsverfassung wieder vorzufinden befürchten mußte, ungebessert von ihrer Unreinigkeit (ἀκαθαρσίᾳ vgl. zu 7, 1; 1 Thess. 4, 7) Unzucht (πορνείᾳ) und frechen Zügellosigkeit (ἀσελγείᾳ, Gal. 5, 19; Röm. 13, 13), von der sie thatsächliche Beweise gegeben hatten (ᾗ ἔπραξαν). Sie gehören also im Allgemeinen zu der nemlichen Kategorie, die der Apostel als mit den Ungläubigen (Heiden) an einem ungleichartigen Joche ziehend vor der Gemeinschaft mit der Gesetzlosigkeit, Finsterniß, Beliar (6, 14 ff.) verwarnt, und zur Reinigung von jeder Befleckung des Fleisches und Geistes dringend ermahnt (7, 1) hat; zur nemlichen, aus der jener Incest (1 Kor. 5, 1 ff.) hervorgegangen war. Wie der Apostel in Beziehung auf diesen letzten Fall seine Entrüstung darüber ausgesprochen hatte, daß die Gemeinde nicht anstatt ihres Aufgeblähtseins vielmehr bis zu dem Grade in Trauer versetzt worden sei (ἐπενθήσατε 1 Kor. 5, 2) ἵνα ἀρθῇ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο ποιήσας: so stellt es hier Paulus als Objekt seiner Besorgniß hin, daß er die schlimmsten und frechsten dieser offen in heidnischen Unzuchtslastern Dahinlebenden werde betrauern müssen aus dem Grunde, weil für sie schlechterdings kein anderes Loos übrig blieb, als aus der Gemeinde ausgeschlossen, und damit ihrem Herrn, dem Beliar, dem sie ja offen von Christo her sich wieder zugewandt hatten, wieder zurückgegeben zu werden.

Kapitel XIII.

V. 1. Was der Apostel zunächst in Form der Befürchtung und von dem Gesichtspunkt ihn selber schmerzlich berührender Erfahrung aus angedeutet hatte, dem giebt er jetzt einen offenen unmißverständlichen Ausdruck, indem er kurz und kategorisch den Lesern ankündigt, wie er bei seiner bevorstehenden dritten Hinkunft sein Verfahren einrichten werde. „Dies ist das dritte Mal, daß ich zu euch komme" (*τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς*, vgl. Winer 235). Nur wenn die bevorstehende Hinkunft nach Korinth wirklich die dritte (nicht bloß der dritte Vorsatz zu kommen) ist, sind die Worte von Gewicht. Sie motiviren nemlich die volle Berechtigung des Apostels zu dem Verfahren, welches er sofort in Aussicht stellen wird. War nemlich der Apostel nach seinem ersten grundlegenden Aufenthalt noch einmal in Korinth, und benutzte er diese zweite Anwesenheit zu einer eindringenden, mit der Drohung verbundenen Ermahnung, daß bei seiner demnächsten Hinkunft die *προημαρτηκότες* im Falle ihrer Unbußfertigkeit keine Schonung mehr zu erwarten hätten (V. 2): so hatte Paulus einerseits einen hinlänglichen Beweis von *ἐπιείκεια* und *μακροθυμία* gegeben, indem er nicht damals schon aktiv mit Strafe vorging, andererseits die Schuldigen durch die persönliche beschämende und bedrohende Ansprache hinlänglich gewarnt und im Voraus in Kenntniß über ihr Schicksal gesetzt, falls sie die inzwischen verstreichende Zeit nicht zur Sinnesänderung benutzen würden. Man hat mit einem gewissen Scheine von Berechtigung die Frage aufgeworfen, inwiefern die erste Anwesenheit des Apostels in Korinth hierher gehöre?

Die Antwort hierauf liegt auf der Hand. Je öfter Paulus in Korinth, je länger seine persönliche Berührung und Einwirkung auf die Gemeinde war, je umfassendere Gelegenheit ihm geboten wurde, durch sein mündliches Wort unter anderen auch gegen solche Sünden mit Energie aufzutreten, wie sie sich die προημαρτηκότες zu Schulden kommen ließen: desto unentschuldbarer waren dieselben nunmehr jetzt, wo der Apostel seine Reise ebendahin anzutreten im Begriff stand, mit desto mehr Berechtigung konnte er jetzt, nachdem er das erste Mal, lange genug persönlich anwesend, gemahnt, gewarnt, das zweite Mal auch gedroht hatte, mit thatsächlicher Strafe vorgehen. Hiebei ist keineswegs nothwendig, die Deutung Lückes und Grimm's von den προημαρτηκότες, welche diesen Ausdruck nach Anleitung des patristischen Sprachgebrauchs Justin. M. Apol. I, 61. Clemens Alex. Strom. 4, 12 von solchen verstehen: qui ante susceptum baptismum flagitia gentibus maxime consueta commiserant, ohne Weiteres zu adoptiren. Mag es nemlich auch gegründete Bedenken haben, das προ in der angegebenen Weise auszudeuten: so wird, was die Sache anlangt, die obige Definition auf die meisten προημαρτηκότες trotzdem immerhin anwendbar sein. Denn da, wie wir uns zu 6, 14 ff. überzeugt haben, die heidenchristlichen Leser vor ihrer Bekehrung den bekanntlich in Korinth im höchsten Maaße grassirenden Unzuchtssünden mehr oder weniger ergeben waren (1 Kor. 6, 11 καὶ ταῦτά τινες ἦτε vgl. V. 9—10): so steht nichts im Wege, anzunehmen, daß Paulus die betreffenden Individuen bei seiner ersten Anwesenheit von derartigen Lastern bereits bekehrt hatte, und dieselben, so lange er das erste Mal in Korinth blieb, sich auch wirklich von ihnen fernhielten, daß sie aber nach seiner Abreise wiederum in das alte sündige Wesen zurückfielen, und Paulus sie, wie er das zweite Mal in Korinth war, mit schonungsloser Strafe für seine demnächst zu erwartende dritte Hinkunft bedrohen mußte. Waren somit die meisten προημαρτηκότες (was sich allerdings nicht aus dem Worte an sich, aber aus der Erwägung der Sachlage ergiebt) schon damals rückfällige Wollustsünder, als Paulus ihnen bei seiner zweiten Anwesenheit gegenübertrat, so versteht man, welches Gewicht für dieselben jetzt das Wort des Apostels haben mußte, daß es das dritte Mal

sei, wo er zu ihnen zu kommen in Begriff stehe. Das Maaß der Schonung gegen sie war schon übervoll (vgl. Matth. 18, 15—17; Luc. 13, 6—9). Es blieb nur übrig, was Paulus in Aussicht stellt: ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα, „Auf Aussage zweier oder dreier Zeugen wird jede Sache constatirt werden". Durch den Hinweis auf diesen vom Gesetze (Deuter. 19, 15) vorgeschriebenen Grundsatz kündigt der Apostel an, daß er ein Disciplinargericht mit geordnetem Proceßverfahren (vgl. 1 Kor. 5, 3—7; 12—13) in der korinthischen Gemeinde niederzusetzen und zu leiten die Absicht habe. Vor demselben soll jede Sache, welche Gegenstand zunächst der Denunciation geworden war, durch zwei bis drei Zeugen nach ihrem wahren Thatbestande festgestellt werden, bevor über den Schuldigen eine Strafe verhängt wird. Eine ordnungsmäßige Procedur, welche von den jüdischen Gerichten auf christliche Gemeindeverhältnisse übertragen (Josephus, Vita 49; Matth. 18, 16; Joh. 8, 17; 1 Tim. 5, 19; Winer, R. W. B. I, 409; II, 720) den Angeklagten den Rechtsschutz des Gesetzes gegen ein tumultuarisches Verfahren, gegen leidenschaftliche, böswillige und verläumderische Denunciationen zu Gute kommen ließ. Wenn nun der Apostel ein solches geregeltes processualisches Verfahren den Lesern in Aussicht stellt, so wurden sie einmal daran erinnert, daß überhaupt ein ernstliches Strafverfahren gegen diejenigen, welche sich durch grobe Thatsünden vergangen hatten, eingeleitet werden solle, andererseits aber auch zugleich darauf aufmerksam gemacht, daß der Apostel weit entfernt sei, sich als Organ von ungeregelten blinden Parteileidenschaften gebrauchen zu lassen. Bei den Zuständen, die Paulus nach 12, 20 in der Gemeinde herrschend voraussetzt, war ja nur zu sehr zu befürchten, daß der Fanatismus des Parteihasses (vgl. ζῆλοι, θυμοί, ἐριθείαι) manche Persönlichkeiten ihm als der Bestrafung würdige denunciren werde, bei denen doch sehr genau erst festzustellen war, inwieweit hier wirkliche Thatsachen oder nur verläumderische Verdächtigungen (καταλαλιαί, ψιθυρισμοί) zu Grunde lagen. Was wird z. B. der rabiate Judaismus nicht alles als anstößige Fälle des ἐθνικῶς ζῆν auf Seiten der Heidenchristen angesehen, und deren Bestrafung verlangt haben! Und wie nöthig war es unter diesen Verhältnissen,

die wirklich im sittlichen Sinne Lasterhaften auf Grundlage unverdächtiger, von Parteieinflüssen unabhängiger Zeugenaussagen zu ermitteln und von denen auszusondern, bei denen das „heidnische Leben", dessen sie bezüchtigt wurden, im Grunde genommen nicht mehr bedeutete als ein vielleicht immerhin grelles und anstößiges Sichhinwegsetzen über gewisse levitische Gebote und ein ostentationsmäßiges Antheilnehmen an heidnischen Gebräuchen ohne eigentliche im engeren Sinne sittliche Verunreinigung. War es somit sicher geboten, daß jeder einzelne Fall aufs genaueste untersucht wurde, um nicht „Sünder" von sehr verschiedenartigem Charakter promiscue mit derselben Strafe zu belegen, und etwa solche, die allenfalls einer ernsten Rüge bedurften, ohne Weiteres aus der Gemeinde auszuschließen: so erhellt von selbst, wie nothwendig es ist, die Ankündigung des Apostels in den Worten ἐπὶ στόμ. — ῥῆμα im eigentlichen buchstäblichen Sinne zu verstehen, weßhalb uns jeder bildliche Sinn, den man den Worten hat aufdrängen wollen, als ein völlig willkürlicher und abwegiger einer Erwähnung und Widerlegung nicht im Mindesten werth erschienen ist.

V. 2. „Ich habe es vorhergesagt (προείρηκα deutet auf das hin, was Paulus bei seiner letzten, zweiten Anwesenheit in Korinth, gesprochen hatte, das perfect. im Sinne wie 12, 9 εἴρηκε) und ich sage es vorher, wie als ich das zweite Mal anwesend war, so auch jetzt abwesend (ὡς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἀπὼν νῦν). Die Worte haben den Zweck, das jetzige, augenblickliche Vorhersagen des Apostels als ein derartiges erscheinen zu lassen, welches nur eine Wiederholung, Erneuerung seiner persönlichen Drohung sei, welche er gegen die Leser bei seiner letzten (zweiten) Anwesenheit in Korinth ausgesprochen habe. Seine letzte mündliche Mahnung war von den προημαρτηκότες in den Wind geschlagen, von den Judaisten als λόγος ἐξουθενημένος (10, 10) verhöhnt worden. Der Apostel wird trotzdem jenes sein drohendes Wort einlösen, wahr machen. Diejenigen, welche es angeht, sollen wissen, daß, was der Apostel ihnen in seiner augenblicklichen Abwesenheit (brieflich) vorhersagt, die nemliche Bedeutsamkeit und Gültigkeit haben solle, als wenn er ihnen dasselbe noch einmal mündlich wiederholt hätte. Die betreffenden Leser sollen

sich als zweimal persönlich und mündlich gemahnte und bedrohte ansehen. Diese jetzige Drohung ist kein bloßes briefliches Bangemachen (ἐκφοβεῖν 10, 9), sondern die letzte eben so ernstlich gemeinte Warnung wie es die bei der jüngsten persönlichen Anwesenheit geäußerte gewesen war. Die Subjekte, an welche der Apostel bei seiner jetzigen Abwesenheit das nemliche Wort richtet, wie er gethan hatte, als er das letzte Mal persönlich anwesend war, sind einmal die προημαρτηκότες, ferner die übrigen alle (τοῖς λοιποῖς πᾶσιν). Wenn es noch irgendwie zweifelhaft sein konnte, ob die προημαρτηκότες eine Species von auf einem bestimmten Gebiete sündhaften, oder ganz allgemein sich irgendwie verfehlt habende Gemeindeglieder seien: so muß dieses Bedenken vollkommen dadurch beseitigt werden, daß Paulus mit denselben οἱ λοιποὶ πάντες zusammenstellt. Es ist nemlich schlechterdings unmöglich, daß Paulus unter den letzteren alle Gemeindeglieder überhaupt verstanden haben sollte. Denn welchen Zweck konnte es haben, wenn der Apostel dem anscheinend größeren Theil der Gemeinde gegenüber, der seinen letzten Weisungen nachgekommen war, und sich mit ihm wieder ausgesöhnt hatte (7, 7 ff.), seine frühere Drohung wiederholte? Von welcher Bedeutsamkeit dagegen war es, wenn Paulus außer denen gegenüber, auf die zunächst das οὐ φείσομαι Bezug hatte (den προημαρτηκότες), zugleich Angesichts derer seine Warnung wiederholte, die nach einer anderen Seite sich Ungehorsam und Widersetzlichkeit (παρακοή 10, 6) hatten zu Schulden kommen lassen, und jüngst seine bisherige Schonung auf charakterlose Schwäche zurückgeführt hatten (10, 1—2. 9—10). Grade diesen war es sicher ebensowohl als den Wollustsündern gegenüber indicirt, wenn der Apostel jetzt vorhersagte, daß er bei seiner demnächst bevorstehenden Hinkunft (ὅτι ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν) keine Schonung mehr üben werde, wie er das bisher gethan hatte (vgl. 1, 23). An diese durch die judaistischen Agitatoren gegen den Apostel eingenommenen Leser bei τοῖς λοιποῖς πᾶσιν zu denken, macht endlich die nächste Aussage des Apostels in

V. 3. ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ „sintemal ihr eine Bewahrheitung (Probe) des in mir redenden Christus suchet“ (herausfordert), zur Nothwen-

digkeit. Diese Worte nemlich, welche nicht einen Vordersatz bilden, sondern vielmehr einen Nachsatz zu V. 2 einleiten, welcher das οὐ φείσομαι begründen soll, enthalten ja offenbar eine Anspielung auf diejenigen Gemeindeglieder, die uns aus Kap. 10 als solche bekannt sind, welche bei der letzten Anwesenheit des Apostels in Korinth von ihm ein strenges Vorgehen gegen die Lasterhaften daselbst verlangten, und, als sie denselben hiezu nicht bewegen konnten, ihn hinterher als einen timiden und schwächlichen Charakter verdächtigten (10, 1. 10). Auch diesen sagt nun also der Apostel ebenfalls voraus, daß er bei seiner demnächst bevorstehenden Hinkunft ihrer nicht schonen werde aus dem Grunde, weil sie ja thatsächliche Erweisungen des Christus haben wollten, der in dem Apostel seine Stimme vernehmen lasse. Gewiß haben diese Worte nicht den Sinn, daß Paulus diesen seine strafende Energie Herausfordernden, eine ihren Intentionen vollkommen entsprechende Satisfaktion bereiten werde. Dies würde mit dem Tone in Widerspruch stehen, den Paulus Kap. 10, 2 ff. gegen die Betreffenden angeschlagen hat. Auch hat man kein Recht, als Objekt des οὐ φείσομαι allein τῶν προημαρτηκότων zu ergänzen. Es ist nicht ohne Grund, daß der Apostel kein bestimmtes persönliches Objekt namhaft gemacht hat. Dem entsprechend ist die Möglichkeit durchaus nicht ausgeschlossen, sondern sogar sehr nahe gerückt, daß das ganz allgemein in Aussicht gestellte Nicht-Schonen außer auf die προημαρτηκότες auch auf diejenigen eine Anwendung erleiden könnte, welche die Dreistigkeit besaßen, dem Apostel ein περιπατεῖν κατὰ σάρκα vorzuwerfen (10, 2), und Proben von seiner Bewährtheit sehen wollten. Wenn Paulus hier die Provokation seiner judaistischen Gegner so formulirt, daß er ihnen ein ζητεῖν δοκιμήν nicht seiner (des Apostels) selbst, sondern des in ihm redenden Christus vorrückt, so hat dies die Bedeutung, daß der Apostel die gegnerische Herausforderung nicht nur als gegen seine eigene individuelle Person gerichtet ansieht, sondern vor Allem gegen den Christus, mit dem er in Lebensgemeinschaft steht, der ihm in allen Fällen die Direktion und Impulse zum Handeln zu Theil werden läßt. Auch wo es sich um die Handhabung der Disciplinarstrafgewalt handelt, ist es ja nicht Paulus, der lediglich auf sich gestellt, in einem bestimmten Falle

nicht schonen wird. Vielmehr wird dieses Nicht-Schonen von dem Christus ausgehen, dessen sich Verlautbarmachen in dem Apostel die Gegner bezweifelt hatten, und deßhalb nunmehr provocirten. Wenn Paulus von diesem Christus sagt: ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν: so will ihm der Apostel eine Eigenschaft als zuständig vindiciren, welche die judaistisch bearbeiteten Leser an dem Christus des Paulus bezweifelten, und dagegen nur bei dem ἄλλος Ἰησοῦς dem Pseudoapostel anerkennen wollten. Nur den letzteren nemlich d. h. den legalen Christus hielten die judaistischen Gemeindeglieder für wirkungskräftig, die Gemeinde von heidnischen Lastern zu reinigen, nicht aber den Christus, welchen Paulus in Korinth verkündigt habe. Daß dem nicht so sei, läßt sich Paulus angelegen sein zu zeigen. Wenn er zunächst von dem in ihm redenden Christus behauptet, er sei nicht schwach in Beziehung (in Verhältniß) zu den Lesern, sondern kräftig sei er unter ihnen: so liegt in diesen Worten nichtsweniger als eine für die Berücksichtigten wohlwollende Aeußerung. Paulus will nemlich offenbar nicht sagen, daß sein Christus eine die betreffenden Leser faktisch sittlich normirende, sie schon subjektiv heiligende Kraft sei. Im Gegentheil nur das durfte er passender Weise von judaistisch beeinflußten Lesern behaupten, daß dem unter ihnen von ihm (dem Paulus) verkündeten Christus keine Schwäche an und für sich in seinem Verhältniß zu den Lesern anhafte, sondern daß demselben eine objektive Macht in der Mitte der Leser zuständig sei, die derselbe vorkommenden Falls auch als Strafgewalt unter ihnen zu documentiren im Stande sein werde.

V. 4. Daß es sich wirklich hiemit so verhalte, kann der Apostel aus der Natur des in ihm redenden Christus erweisen, indem er auf dessen entgegengesetzte Zustandsformen hinweis't, und bemerklich macht, wie bei ihm die eine derselben (die der tiefsten Erniedrigung) die gegentheilige, (die höchste göttliche Kraftausstattung) nicht nur nicht ausgeschliesse, sondern diese vielmehr unmittelbar mit jener verbunden sei. Der Christus, den Paulus, wie überall so auch den Korinthern verkündigt hat, ist ja principiell der gekreuzigte Christus, d. h. derjenige, in welchem allein die Versöhnung und Rechtfertigung der Menschen enthalten ist. Von diesem bezweifelten

ja eben die Judaisten, daß er die nöthige Energie besitzen und dem Apostel mittheilen werde, um das Princip der Heiligkeit in der Gemeinde wiederherzustellen und aufrecht zu erhalten. Daß sie sich hierin durchaus täuschten, kann Paulus dadurch der Gemeinde nahe bringen, daß er dem Zugeständniß, daß sein Christus in Folge von Schwachheit (ἐξ ἀσθενείας, die ja mit der σάρξ eo ipso, sowohl als physische, wie auch als psychische in Form von ἐπιείκεια 10, 13 ταπείνωσις vgl. Phil. 2, 8; 2 Kor. 8, 9 verbunden ist), gekreuzigt sei, auf der anderen Seite (ἀλλά) die Thatsache gegenüberstellt, daß derselbe lebt aus Gottes Kraft heraus. In dem Satze: καὶ γὰρ εἰ ἐσταυρώθη κ. τ. λ. bezieht sich das καὶ nicht auf den ganzen Satz, sondern mitsammt der zugehörigen Bedingungspartikel (εἰ) auf den nächsten Begriff ἐσταυρώθη, vgl. Krüger §. 69, 32, 21. Bei εἰ καὶ denkt man den Hauptsatz als unabweislich bei jeder Bedingung, selbst bei der ausgesprochenen, die als die äußerste erscheint, Krüger §. 65, 5, 15. Die Wirklichkeit des σταυρωθῆναι wird durch das εἰ καὶ keineswegs ausgeschlossen, vgl. Hartung, Partikell. 139; Kühner, II, 2, 989 f. Die äußeren Zeugnisse reichen keineswegs aus, um die Bedingungspartikel εἰ aus dem Texte zu entfernen. Vielmehr scheint in einer Anzahl von Handschriften dieselbe ausgelassen zu sein, weil man durch das εἰ καὶ die Kreuzigung Christi gewissermaßen problematisch hingestellt meinte. Die Worte lauten nach richtiger Uebersetzung: „Denn auch wenn (nam etiam si.) er gekreuzigt wurde in Folge von Schwachheit: so lebt er doch aus Kraft Gottes.“ Der Sinn kann kein anderer sein als folgender. Denn auch wenn der in mir redende Christus principiell nicht der selber unter dem Gesetze stehende, die Seinigen zu der strikten Haltung desselben verpflichtende und seine Uebertretung streng strafende Richter, sondern der sich in selbstverleugnender Demuth und Sanftmuth bis zum Kreuzestode entäußernde und für die Versöhnung der Welt gestorbene Christus ist: so ist er doch anderseits auch wieder derjenige, der durch Kraft Gottes auferweckt ist, und als solcher selber mit derjenigen göttlichen Lebenskraft und Herrschermacht ausgestattet ist, um, wenn es sein muß, genügende Beweise von strafrichterlicher Vergeltung zu geben. Diesen entgegengesetzten Zustandsformen von „Schwäche“

und „Kraft“ in der Person Christi entsprechend ist nun auch das Verhalten des in der innigsten Lebensgemeinschaft mit ihm stehenden Apostels, der abbildlich Christi Gestalten (sowohl die *μορφὴ δούλου* als die *μορφὴ κυρίου* vgl. Phil. 2, 7. 11) repräsentirt. „Denn auch wir sind schwach in ihm (*καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ* sc. *τῷ σταυρωθέντι ἐξ ἀσθενείας* d. h. befinden uns zeitweise in einer solchen Gemüthsverfassung, daß wir mit Christi Sanft- und Langmuth erfüllt, Nachsicht und Schonung mit dem unter euch vorkommenden Ungehorsam gegen Christum haben), aber wir werden (bei unserer bevorstehenden Hinkunft nach Korinth) aufleben mit ihm (*ζησόμεθα σὺν αὐτῷ* sc. *τῷ ζῶντι ἐκ δυνάμεως θεοῦ*) aus Gottes Kraft gegen euch (d. h. werden in Gemeinschaft mit dem in königlicher und richterlicher Herrschermacht lebenden Christus von Gott mit demselben heiligen Eifer, mit derselben Thatkraft beseelt werden, um dieselbe wenn es nöthig sein sollte, gegen euch in Anwendung zu bringen).

V. 5. Damit es nun nicht zu dem letzteren kommen möge, ermahnt der Apostel die Leser zur Selbst-Prüfung und Selbst-Beurtheilung. „Euch selbst“ (nicht mich, als ob ich nicht von Gott mit genügender Strafenergie ausgestattet werden würde) stellt auf die Probe (*ἑαυτοὺς πειράζετε*) ob ihr (in That und Wahrheit) seid in dem Glauben (*εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει*, der Artikel *τῇ* nicht zu übersehen: in dem ursprünglich durch meine Predigt erweckten Glauben an den von mir verkündeten Christus, das von mir verkündigte Evangelium vgl. 11, 4; diese Aufforderung steht keineswegs im Widerspruch mit dem *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε* 1, 24; letzteres bezog sich auf die dem Apostel wieder geneigt gewordene und mit Eifer für ihn erfüllte Majorität der Gemeinde; an unserer Stelle stehen dem Paulus sowohl die Lasterhaften als die von den Judaisten rebellisch gemachten Gemeindeglieder vor Augen) euch selber prüfet“ (*ἑαυτοὺς δοκιμάζετε* vgl. 1 Kor. 11, 28; ob Christus in euch ist, anstatt die *δοκιμή* des in mir redenden Christus herauszufordern V. 3). „Oder erkennt ihr euch selbst nicht (als in der Verfassung befindliche) daß (nämlich) Christus in euch ist“. D. h. Oder sollte meine Besorgniß sich bestätigen und eure Selbstprüfung das Ergebniß haben, daß ihr euch selbst in der

Erkenntniß nicht als solche gegenständlich würdet, in denen Christus (mit seinem heiligenden, allem sarkischen Wesen, mag es die Form von heidnischer Sinnlichkeit oder jüdischer Selbstgerechtigkeit annehmen, entgegenwirkenden Geiste (vgl. Gal. 5, 16 ff.; Röm. 8, 5 ff.; Gal. 2, 20; 1 Kor. 1, 30; 3, 16; 6, 19) Wohnung gemacht hat? (Ihr werdet dies gewiß erkennen). „Es sei denn (*εἰ μήτι* 1 Kor. 7, 5 nisi forte), daß (meine Besorgniß, 12, 20—21, Wahrheit haben sollte und) ihr unprobehaltig seid (d. h. in der That euer Glaube derartig geschädigt ist, daß ihr die Probe nicht besteht, sondern in der Eigenschaft unbewährter Gläubiger, die Christo nur äußerlich, dem Schein und dem Namen nach angehören, dasteht). Mag nun aber auch das Resultat der von den Lesern angestellten Selbsterkenntniß, was sie selbst anlangt, auf Probehaltigkeit oder Unprobehaltigkeit lauten: so giebt sich der Apostel doch

V. 6 der Hoffnung hin (*ἐλπίζω δὲ*), daß sie erkennen werden, daß er für seine Person (*ἡμεῖς*, in der Handhabung seiner apostolischen *ἐξουσία*, 10, 8, Führung seiner Waffen als Streiter Gottes 10, 4) nicht unprobehaltig sei. In diesen Worten liegt die indirekte Drohung, daß die Leser in dem Apostel das, was man bisher an ihm vermißt habe, finden würden, nemlich *δοκιμή* des in ihm redenden und ihn mit Energie zu strafen erfüllenden Christus (V. 3).

V. 7. Doch der Apostel wendet sich von der drohenden Sprache sofort wieder zu der ihm als einem *διάκονος τῆς καταλλαγῆς* mehr eigenthümlichen, wohlwollenden Milde. „Ich bete aber zu Gott, daß ihr nicht irgend etwas Böses thun möget (*μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν*), nicht den Zweck (bei dieser Fürbitte) verfolgend, damit wir (in unserer Eigenschaft als Diener Christi, dessen Mahnungen willige Folgsamkeit geleistet wird) als bewährte erscheinen (*οἰχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φ., δ.* hier natürlich in einem anderen Sinne als *οὐκ ἀδόκιμοι* V. 6) sondern den (positiven) Zweck verfolgend, damit ihr das Schöne (d. h. dem Evangelium von Christo Gemäße) thuet, wir aber gleichsam (*ὡς*, hominum videlicet judicio, Beza) unbewährt seien (d. h. als solche, die ihre Strafdrohungen nicht in Vollzug gesetzt haben; Paulus will gerne den ihm gemachten Vorwurf energie-

loser Schwäche auf sich sitzen lassen, falls nur die Gemeinde durch ihren Gehorsam ihn der Strenge überhebt, ihn in Stand setzt, sich als solchen zeigen zu können, als welchen er sich seiner innersten Natur nach am liebsten bewährt, nemlich in herzlicher Liebe sein Herz den Lesern erschließend, 6, 11).

V. 8. Daß der Apostel seinem Gebete diese lediglich das objektive Beste der Leser, nicht sein eigenes subjektives Interesse ins Auge fassende, ja das letztere Preis gebende Richtung giebt, hat den inneren Grund, den er in den Worten ausdrückt: „Denn wir vermögen nichts gegen die Wahrheit, sondern (wir vermögen nur etwas) für die Wahrheit". D. h. uns fehlt die Kraft dazu, um etwas im Widerspruch mit der Wahrheit des Evangeliums, welches ja den vom unrechten Wege Zurückkehrenden und ihren Sinn Aendernden die Gnade der Versöhnung zusichert, zu thun. Vielmehr vermögen wir nur etwas zu Gunsten, zur (positiven) Förderung der Wahrheit. In dem concret vorliegenden Falle würde also dem Apostel die Kraft versagen, wenn er die Leser als Bußfertige vorfinden sollte, sich mit der innersten Natur der absolut göttlichen Wahrheit (dem Evangelium von der versöhnenden Gnade Gottes vgl. Gal. 5, 7; 2, 5. 14; 2 Kor. 4, 2) in Widerspruch zu setzen. Es würde ihm nur die Kraft gegeben werden, dieser Wahrheit auch unter den Lesern neue Bahn zu machen, ihr von Neuem Anerkennung zu verschaffen. Der Schein und die Schmach der „Unbewährtheit" kann ihn in keinem Falle bewegen, dem unbedingten Wahrheitskerne seines Evangeliums zuwider zu handeln, ihm ungetreu zu werden aus eigenen selbstischen Motiven.

V. 9. Doch nicht bloß die Machtlosigkeit, etwas im Widerstreit mit der objektiven Wahrheit des Evangeliums zu thun, und die dynamische Nöthigung, nur das Interesse dieser Wahrheit zu verfolgen, ist der Grund jener an Gott gerichteten Fürbitte (V. 7). Sondern noch mehr, die innere subjektive Freude (*χαίρομεν γάρ*) für den Fall, wann der Apostel für seine Person schwach ist (*ὅταν ἡμεῖς ἀσθενῶμεν*, d. h. schwach in dem gekreuzigten Christus V. 4, unvermögend die apostolische Strafgewalt auszuüben, *ὡς ἀδόκιμοι* V. 7), die Leser aber stark sind (*ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ἦτε*, stark in dem auferstandenen Christus, der mit der Lebenskraft seines

heiligen Geistes in ihnen in der Weise Wohnung gemacht hat, daß sie selber in dem ursprünglich angenommenen Glauben wieder festgewurzelt stehen, in der Neuheit des Lebens, der sittlichen Gerechtigkeit, wandeln). „Dies (τοῦτο, d. h. daß ihr δυνατοί seid) erbitten wir auch (καὶ εὐχόμεθα von Gott vgl. V. 7; d. h. dies euer „Kräftigsein" ist das eigentliche Objekt nicht bloß meiner Freude, sondern auch meines Gebetes, dessen ich so eben erwähnte, nemlich) eure Zurechtbringung (τὴν ὑμῶν κατάρτισιν, der eigentliche Ausdruck für das ungewöhnliche und nur durch den Zusammenhang den bestimmten Sinn erhaltende δυνατοί; κατάρτισις restauratio, confirmatio vgl. V. 11 καταρτίζεσθε, 1 Kor. 1, 10; Gal. 6, 1; Hebr. 13, 21, die Ausbesserung der Leser von allen Schäden, die ihr Glaube nach den verschiedensten, ethnisirenden und judaisirenden Richtungen hin erfahren hatte). V. 10. Deßhalb (διὰ τοῦτο, weil ich mit inständigem Gebete Gott um eure Kräftigung und Restauration angehe) schreibe ich euch dieses (ταῦτα nicht auf den ganzen Brief, sondern auf den letzten mit 11, 20 beginnenden so ernste Warnungen und Drohungen enthaltenden Abschnitt zu beziehen) abwesend, damit ich anwesend nicht streng zu verfahren brauche (ἀποτόμως χρήσωμαι, ἀποτόμως mit schneidender Schärfe Sap. 5, 23; Tit. 1, 13; ein dat. braucht zu dem in den LXX öfter absolut gebrauchten Verbum nicht ergänzt zu werden; Paulus drückt sich wohl absichtlich so schonender aus) gemäß der Vollmacht, welche mir der Herr zum Aufbauen und nicht zur Niederreissung gegeben hat (κατὰ τὴν ἐξουσίαν κ. τ. λ. vgl. V. 10, 8 wo der Apostel diese seine ἐξουσία in der nemlichen Weise beschreibt; in ihrer specifischen Natur, der als gottgeordneter Zweck principiell ein positives Aufbauen, Lebensförderung, nicht ein negatives Niederreissen, durch Zufügung von λύπη, welche den Tod der Betreffenden zur Folge haben kann, zugewiesen ist, liegt es begründet, daß der Apostel das ἀποτόμως χρᾶσθαι zu vermeiden strebt; κατά schließt sich an ἵνα μὴ ἀποτ. χρ. an).

V. 11. Der scharfe gegen die Libertiner und judaistischen Rebellen gerichtete Abschnitt ist beendigt. Nunmehr wendet sich der Apostel mit einer Schlußermahnung an die ganze Gemeinde, wie schon die Anrede ἀδελφοί zeigt. „Im Uebrigen (λοιπόν, ab-

geſehen von den Warnungen und Drohungen, die ſo eben an gewiſſe Gemeindeglieder gerichtet waren, fordert Paulus auf): Geliebte freuet euch, (über dieſe Freude ſ. zu 1, 24 τῆς χαρᾶς; vgl. 1 Theſſ. 5, 16; Phil. 3, 1; 4, 4; der Apoſtel hält es für angemeſſen, zum Schluſſe grade dieſe Grundſtimmung der Chriſten, die durch den letzten Theil ſeines Briefes bei den Leſern herabgedrückt ſein mußte, an erſter Stelle zu betonen und wiederzubeleben, um einen verſöhnenden und erhebenden Endeindruck zu hinterlaſſen) bringt euch zurecht, ermahnt euch (καταρτίζεσθε vgl. V. 9, παρακαλεῖσθε, nicht „werdet getröſtet", da die Gemeinde durch keine äußere Drangſale heimgeſucht war, vgl. 1, 7, ſo würde die Aufforderung zur Troſtes-Annahme oder Zulaſſung hier gar wenig an der Stelle ſein; weit näher liegt es hier die reciproke Bedeutung des Mediums zu ſtatuiren: ermahnt euch gegenſeitig unter einander: vgl. 1 Theſſ. 4, 18; 5, 11; denn, um das καταρτίζεσθαι zu Stande zu bringen, war nichts dringender nothwendig, als daß die feſter ſtehenden Gemeindeglieder die brieflich vom Apoſtel ausgerichtete Funktion der Ermahnung in Beziehung auf die vor allen der Kräftigung Bedürftigen fortſetzten), ſeid einträchtig geſinnt (τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, Richtung der geiſtigen Sinnesthätigkeit und des Willens auf das nemliche Ziel, wodurch eben die 12, 20 namhaft gemachten Schäden des Gemeindelebens beſeitigt werden, vgl. Phil. 2, 2; und was zur weiteren Folge haben wird das nächſt verlangte:) haltet Frieden (εἰρηνεύετε, concordiam servate 1 Theſſ. 5, 13; Röm. 12, 18). Wenn ſo die Leſer ihrerſeits dieſen Mahnungen Folge leiſten werden, ſo (καὶ) wird ſeinerſeits der Gott der Liebe und des Friedens ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ τῆς εἰρήνης, die beiden Eigenſchaften als deren Auctor Gott hier vorgeführt, vgl. 6, 3, wird, ſind inſofern von charakteriſtiſcher Bedeutſamkeit, als ſie der von den Leſern verlangten Sinnesweiſe correſpondiren, mit ihnen ſein. V. 12. Grüßet euch untereinander mit dem heiligen Kuſſe (dem äußeren ſymboliſchen Kennzeichen der Eintracht und chriſtlichen Bruderliebe vgl. Röm. 16, 16; 1 Theſſ. 5, 26; 1 Petr. 5, 14 Constit. apost. 2, 57, u. ö. Tert. de or 14). Es grüßen euch die Heiligen alle (unter denen Paulus augenblicklich ſich in Macedonien befindet; äußeres Zeichen der herzlichen Gemeinſchaft,

die durch das καυχᾶσθαι des Apostels 9, 2. 3 noch fester gegründet worden war).

V. 13. „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi (über diese χάρις, Liebeshuld, in der Selbstentäußerung s. zu 8, 9; hier dieser Begriff in so fern zu erweitern, als er nicht bloß die eine principielle Gnadenhulderweisung in dem „Armgewordensein", sondern alle, auch von dem erhöhten Christus fort und fort ausgehende Gnade 12, 9; Röm. 8, 34 f., mitumfaßt) und die Liebe Gottes (Paulus schreitet von der zunächst ins Bewußtsein tretenden geoffenbarten und sich offenbarenden Heilsthatsache zu dem Quellprincip derselben, der ἀγάπη τοῦ θεοῦ, Röm. 5, 8, fort, um dann an dritter Stelle das Moment aufzuführen, durch welches allein die Gnade Christi und die Liebe Gottes inneres subjektives Eigenthum der Leser wird:) und die Gemeinschaft des heiligen Geistes (ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος = μετοχὴ καὶ μετάληψις τοῦ ἁγ. πν. Antheilnahme, Theilhabung am heiligen Geiste Phil. 2, 1; 3, 10; 1 Kor. 10, 16) sei mit euch Allen.".

Gebunden von
C. W. Freise